

UNIVERSIDADE FEDERAL DO PARANÁ
SETOR DE CIÊNCIAS DA TERRA
DEPARTAMENTO DE GEOGRAFIA
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM GEOGRAFIA

ADRIANO BRUNATTO DE ALMEIDA

**O ESPAÇO DE LAZER EM SANTA FELICIDADE - CURITIBA-PR:
DECODIFICAÇÃO DO SIGNIFICADO DO ESPAÇO POR
MEIO DA LEITURA E REPRESENTAÇÃO DO LUGAR**

DISSERTAÇÃO DE MESTRADO

CURITIBA
2011

ADRIANO BRUNATTO DE ALMEIDA

**O ESPAÇO DE LAZER EM SANTA FELICIDADE - CURITIBA-PR:
DECODIFICAÇÃO DO SIGNIFICADO DO ESPAÇO POR
MEIO DA LEITURA E REPRESENTAÇÃO DO LUGAR**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-graduação em Geografia, Setor de Ciências da Terra da Universidade Federal do Paraná, como requisito parcial para obtenção do título de Mestre em Geografia.

Orientadora: Prof.^a Dra Salete Kozel.

**CURITIBA
2011**



PARECER

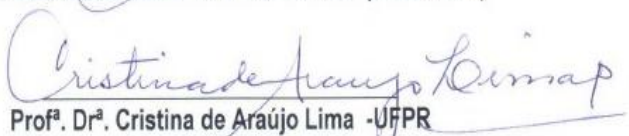
Os membros da Banca Examinadora designada pelo Colegiado do Curso de Pós-Graduação em Geografia reuniram-se para realizar a arguição da Dissertação de Mestrado, apresentada pelo candidato **ADRIANO BRUNATTO DE ALMEIDA**, intitulada: **“O ESPAÇO DE LAZER EM SANTA FELICIDADE - CURITIBA-PR: DECODIFICAÇÃO DO SIGNIFICADO DO ESPAÇO POR MEIO DA LEITURA E REPRESENTAÇÃO DO LUGAR”**, para obtenção do grau de **Mestre** em Geografia, do Setor de Ciências da Terra da Universidade Federal do Paraná Área de Concentração **Espaço, Sociedade e Ambiente**, Linha de Pesquisa **Território, cultura e representação**.


Após haver analisado o referido trabalho e argüido o candidato, são de parecer pela **APROVAÇÃO** da Dissertação.

Curitiba, 30 de março de 2011.

Nome e assinatura da Banca Examinadora:


Prof.ª. Dr.ª. Salete Kozel Teixeira – UFPR (Orientador)


Prof.ª. Dr.ª. Cristina de Araújo Lima -UFPR


Prof. Dr. Sylvio Fausto Gil Filho - UFPR

*"O que fazemos durante as horas de trabalho
determina o que temos;
o que fazemos nas horas de lazer
determina o que somos."*

(Frase de Charles Schulz- cartunista norte-americano)

DEDICO A:

Meus pais Paulo e Ezilda:

Por me apoiarem em todos os momentos da minha vida.

Meu Filho Gabriel:

Por ser minha principal motivação em tudo que faço.

Meus avós Fortunato e Gabriela (*in memoriam*)

Por ser minha inspiração nesse trabalho.

AGRADECIMENTOS

Agradeço ao secretário Zem do curso de Pós-Graduação em Geografia, por sua paciência e dedicação ao trabalho, sendo de muita presteza em atender aos diversos ossos do ofício (coisa rara em nossos dias!).

Especialmente agradeço também à Professora Doutora Salete Kozel, por suas orientações e por sua dedicação com o ensino. Sua calma e paciência foram com certeza a minha inspiração e um exemplo para continuar meu trabalho e seguir adiante.

Não poderia deixar de agradecer também ao Professor Doutor Sylvio Fausto Gil Filho, o qual participou da minha banca de qualificação e que literalmente me proporcionou uma viagem epistemológica na Geografia, mas que foi de grande valia, pois me abriu os olhos para o caminho que deveria seguir. Obrigado!

A todos os meus amigos (as) e companheiros (as) de trabalho, que sempre prestaram seu apoio e nunca negaram palavras de incentivo e motivação. A todos, sem exceção, meus sinceros agradecimentos.

SUMÁRIO

LISTA DE FIGURAS.....	09
LISTA DE QUADROS.....	10
LISTA DE TABELAS.....	10
RESUMO.....	11
ABSTRACT.....	12
INTRODUÇÃO.....	13
MAPA CONCEITUAL DA PESQUISA.....	17
1. A ABORDAGEM FENOMENOLÓGICA EXISTENCIALISTA: AS BASES PARA O ENTENDIMENTO DO ESPAÇO VIVIDO.....	20
1.1. A Fenomenologia: a possibilidade da análise do espaço sensível.....	21
1.2. As contribuições da filosofia transcendental no entendimento do espaço.....	24
1.3. As influências kantianas na representação dos fenômenos espaciais.....	27
1.4. A intencionalidade de Husserl: influências para a percepção do espaço...30	
1.5. Heidegger e a compreensão existencialista do homem.....	33
1.6. Gadamer e a compreensão através da experiência.....	38
1.7. As contribuições de Merleau-Ponty: a ótica do mundo percebido.....	42
2. AS INFLUÊNCIAS DA GEOGRAFIA CULTURAL NO ESTUDO DO ESPAÇO VIVIDO.....	51
2.1. A gênese da geografia cultural.....	51
2.2. A ruptura com o determinismo geográfico e as incertezas metodológicas.....	52
2.3. O Método Hermenêutico de Kant e a influência na Geografia Humanista.....	54
2.4. A geografia humanista e as bases fenomenológicas.....	58
2.5. A experientiação espacial: reconhecendo o espaço vivido.....	63
2.6. O espaço de lazer e a experiência do lugar.....	65
2.7. O lazer e a intersubjetividade: o simbolismo do lugar em Tuan.....	68
3- SANTA FELICIDADE: A PERCEPÇÃO DO ESPAÇO DE LAZER.....	72
3.1. A evolução do lazer na sociedade.....	72
3.2. O lazer como trajetória de estudo.....	74
3.3. Caracterização geográfica do lugar: Santa Felicidade.....	76

3.4. Caracterização histórica do bairro Santa Felicidade.....	78
3.5. Método e materiais utilizados.....	80
3.5.1. Espaços de lazer percebido pelos moradores de Santa Felicidade.....	80
3.5.2. Desvendando o lugar- interpretação e análise dos mapas mentais.....	90
3.6. Análise dos mapas mentais.....	93
3.6.1. Mapas mentais dos grupos entrevistados residentes no bairro Santa Felicidade.....	93
3.6.2. Mapas mentais dos grupos entrevistados residentes fora do bairro Santa Felicidade.....	103
4. CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	111
REFERENCIAS.....	115
ANEXOS.....	121

LISTA DE FIGURAS:

Figura 01 - Mapa Conceitual da Pesquisa.....	17
Figura 02 – O Círculo Hermenêutico de Gadamer.....	40
Figura 03 – Localização Geográfica do Bairro Santa Felicidade.....	76
Figura 04 – Santa Felicidade e os bairros de Curitiba.....	77
Figura 05 – Experiência Espacial segundo Tuan.....	81
Figura 06 – Cobertura Vegetal de Santa Felicidade.....	86
Figura 07 – Espaço do Bosque Italiano.....	87
Figura 08 – Concepção da Obra do Green Village Park Condominium.....	87
Figura 09 – Mapa Mental 01.....	94
Figura 10 - Mapa Mental 02.....	95
Figura 11 - Mapa Mental 03.....	96
Figura 12 - Mapa Mental 04.....	97
Figura 13 - Mapa Mental 05.....	98
Figura 14 - Mapa Mental 06.....	99
Figura 15 - Mapa Mental 07.....	100
Figura 16 - Mapa Mental 08.....	101
Figura 17 - Mapa Mental 09.....	102
Figura 18 - Mapa Mental 10.....	104
Figura 19 - Mapa Mental 11.....	105
Figura 20 - Mapa Mental 12.....	106
Figura 21 - Mapa Mental 13.....	107
Figura 22 - Mapa Mental 14.....	108
Figura 23 - Mapa Mental 15.....	109
Figura 24 - Imagem Publicitária do Portal de Santa Felicidade.....	110

LISTA DE QUADROS

Quadro 01: Análise do mapa mental 01.....	94
Quadro 02: Análise do mapa mental 02.....	95
Quadro 03: Análise do mapa mental 03.....	96
Quadro 05: Análise do mapa mental 04.....	97
Quadro 06: Análise do mapa mental 05.....	98
Quadro 06: Análise do mapa mental 06.....	99
Quadro 07: Análise do mapa mental 07.....	100
Quadro 08: Análise do mapa mental 08.....	101
Quadro 09: Análise do mapa mental 09.....	102
Quadro 10: Análise do mapa mental 10.....	104
Quadro 11: Análise do mapa mental 11.....	105
Quadro 12: Análise do mapa mental 12.....	106
Quadro 13: Análise do mapa mental 13.....	107
Quadro 14: Análise do mapa mental 14.....	108
Quadro 15: Análise dos mapas mentais 15 e 16.....	110

LISTA DE TABELAS

Tabela 01: Diferenciação do conhecimento segundo Kant.....	26
Tabela 02: A intuição Empirista e fenomenal segundo Kant.....	27
Tabela 03: Teses básicas comparativas de Hegel e Kant.....	29
Tabela 04: Espaço como campo conceitual e Espaço como campo sógnico....	62
Tabela 05: Limites do Bairro Santa Felicidade.....	78
Tabela 06: Índices de Espaços Urbanos de Santa Felicidade.....	84

RESUMO

O espaço de lazer é um dos espaços culturais de maior significado para o ser humano moderno. As grandes cidades, repletas de caos, ampliam as necessidades de relaxamento, um lugar onde a relação do corpo com o espaço seja mais significativa. Nesse sentido procurou-se pesquisar qual era a relação do ser humano com o espaço de lazer a partir da sua percepção espacial, e reconhecer quais espaços estão em seu imaginário. Como os moradores de Santa Felicidade representam seu espaço de lazer a partir da sua vivência? As relações sociais e afetivas podem ter alguma relação com a percepção do espaço de lazer? Nesse sentido a problemática estava justamente em analisar o espaço de lazer como um lugar oposto ao materialismo e ao mesmo tempo edificante do espírito. Nesse sentido, para desenvolver a pesquisa adotou-se as bases da discussão fenomenológica na Geografia, na discussão do espaço vivido e na interpretação das representações espaciais individuais, a partir da análise dos mapas mentais.

Palavras-chave: espaço de lazer, percepção, lugar, espaço vivido, mapas mentais, Curitiba, bairro Santa Felicidade.

ABSTRACT

The leisure space is one of cultural areas of significance to the modern human being. Large cities, full of chaos, expand the needs for relaxation, a place where the body's relationship with space is more significant. Accordingly sought to investigate what was the relationship of humans with recreational space from the spatial perception, and recognize which areas are in their imagination. As the residents of Santa Felicidade represent their leisure space from your experience? The social and affective relations may have some bearing on the perception of space for leisure? In this sense the problem was just to look at the entertainment space as a place opposite to materialism while uplifting the spirit. In this sense, to develop the research we adopted the phenomenological basis of the discussion in geography, in the discussion of living space and spatial representations in the interpretation of individual from the analysis of mental maps.

Keywords: leisure space, perception, place, living space, mind maps, Curitiba, Santa Felicidade neighborhood.

INTRODUÇÃO

O espaço de lazer é o espaço significativo que interessa a todos, pois ele nos dá uma identidade cultural e nos mostra como somos. Mesmo com o advento dos modernismos tecnológicos, o que se presencia é a redescoberta da corporeidade. Nesse mundo cada vez mais aligeirado pelas novas técnicas e com a banalização do consumo de produtos globais, recoloca-se o humano como uma certeza material diante de um mundo de difícil compreensão. Os lugares vistos antes como uma singularidade por conta de atrasos econômicos ou técnicos é revisto agora como um mundo individual, carregado de lógicas e sentidos individuais.

Nesta pesquisa, delineamos o tema centrado na abordagem humanista-cultural, porém, com suas raízes fora dela, mais propriamente na filosofia fenomenológica e na representação espacial.

A discussão e o foco de estudo são abordados, sobretudo, dentro da esfera do espaço vivido. Propõem-se a análise da representação dos espaços de lazer, como espaços de convívio urbano, espaços de sentimentos e de relações do homem com seu lugar. Debruça-se nos olhares da percepção urbana e na representação do *espaço significativo*. (GREIMAS, 1981, p.115)

Dessa maneira, a problemática que se impõe a pesquisa está justamente no entendimento do espaço de lazer como um lugar reificado e oposto ao materialismo. O mundo moderno justifica um lazer que não necessita necessariamente de um espaço físico. A televisão *Liquid Crystal Display*, os novos *games* de alta definição, a *internet* banda larga, os celulares com *snapshots*; *laptops* e *palmtops* com *touch screen*, os aparelhos com *players* de mídias universais são o apanágio da juventude e fazem um indivíduo perder horas em frente a um espaço virtualizado e artificial. O lazer como prática edificante do espírito e como lugar de encontros e relações afetivas está se tornando quase raro. Como descreveu Paul Claval (2007, p. 419) “... a revolução das mídias cria uma cultura de massa compartilhada por todos; ela concerne aos comportamentos de consumo e de lazer...”. Portanto percebe-se que as relações culturais dos grupos com o ambiente se modificam no decorrer do tempo à medida que novas tecnologias vão sendo incorporadas. Essa nova

forma de perceber o lazer tornou-se a mola propulsora que delimitou as bases desta pesquisa.

A pesquisa parte do pressuposto que o espaço de lazer conforma um lugar diferenciado dentro das cidades. Estes guardam traços culturais das comunidades locais, devido à forma como eles estão distribuídos e organizados no espaço e da maneira como interferem no dinamismo cultural dos grupos. Os bosques, as praças, os centros esportivos, os lagos para pescaria, as trilhas para caminhadas, as ciclovias, entre outros, muitas vezes são palcos de encontros, festividades típicas, atividades lúdicas e esportivas. (MASCARENHAS, 2005, p. 10)

Trata-se, portanto, de lugares incrustados no espaço, mas cheios de significados, que podem ajudar na compreensão das relações sociais que ocorrem na cidade. Mas, em que medida as relações interpessoais são afetadas pelo espaço de lazer? Como os espaços de lazer atuais funcionam na manutenção das particularidades culturais? Os espaços de lazer públicos, ainda pertencem ao imaginário coletivo dos grupos urbanos?

Dessa maneira, a pesquisa nasce da necessidade de analisar o espaço de lazer urbano, a partir de uma abordagem fenomenológica, como um elemento simbólico importante, e também de na busca de compreender o “mundo vivido” e da cognição humana, a partir do comportamento cultural de seus habitantes e poder perceber as relações que estes mantêm com os lugares, quais os valores sociais ficam expostos nessas relações; as atitudes comportamentais autênticas ou massificadas; as vivências e as frequências de convívio nesses espaços.

De início a pesquisa se mostra desafiadora, porque apesar de existirem diversos trabalhos orientados no sentido da percepção e representação espacial, a temática do espaço de lazer é pouco explorada na geografia da percepção. O presente estudo buscará analisar a dinâmica da representação espacial do espaço vivido através da percepção individual, na tentativa de compreender de que maneira o espaço de lazer é percebido pelo seu habitante. Partindo do princípio que existe uma relação direta e indireta entre a percepção espacial e as inúmeras representações do mundo vivido. (CLAVAL, 2007; p. 287).

Para desvelar as principais questões sobre o espaço vivido, decidiu-se adotar para essa pesquisa a abordagem humanista-cultural. Essa linha de pensamento abriu novas possibilidades para o pensamento geográfico acerca da compreensão da sociedade atual, no sentido de se encontrar as respostas para a construção de valores e atitudes e para confrontar novos desafios que se impõem diariamente. Conforme define Yi Fu Tuan:

A Geografia Humanista procura um entendimento do mundo humano através do estudo das relações das pessoas com a natureza, do seu comportamento geográfico, bem como dos seus sentimentos e idéias a respeito do espaço e do lugar.
(TUAN, 1982, p. 07)

Para a geografia humanista, as abordagens mais significativas são os aspectos como a significação espacial, os valores culturais, as metas e os propósitos. Segundo Entrikin (1980, p. 16) a geografia humanista valoriza a percepção e preocupa-se em analisar “os gostos, as preferências, as características e as particularidades dos lugares... Há o entrelaçamento entre o grupo e o lugar”.

O aporte teórico-metodológico fenomenológico, buscado dentro da filosofia e adotado no presente trabalho se associa com a geografia humanista, para dar um sentido científico à percepção. Conforme Rocha (2007, p. 22), a geografia se utiliza da fenomenologia para interpretar os sentidos humanos, a variabilidade de intenções e os aspectos cognitivos da espacialidade e para fazer uma descrição detalhada do mundo vivido da experiência humana e com isso reconhecer “as essências da estrutura perceptiva”.

Trazendo os conceitos para a presente pesquisa, e definindo o espaço de lazer como um importante elemento para o estudo da cultura popular contemporânea, então como se dá a relação dos habitantes com esse espaço vivido? Essas feições funcionais do espaço se fundem há muito tempo no imaginário coletivo. Por isso, considera-se a sua importância na contribuição dentro da análise da percepção espacial, no comportamento cultural frente às cristalizações espaciais e no entendimento das linguagens dos signos e significados do espaço geográfico.

No tocante a conceituação do lazer, devemos considerar o surgimento e o interesse pelo estudo científico nas áreas sociológicas, como define Werneck:

... em termos gerais, foi a área da Sociologia que desenvolveu as primeiras discussões sobre este objeto. A denominada "sociologia do lazer" foi gestada nos Estados Unidos na década de 1920, a partir da necessidade de conhecimento e controle social do tempo livre dos trabalhadores nos países industrializados. (WERNECK, 2000)

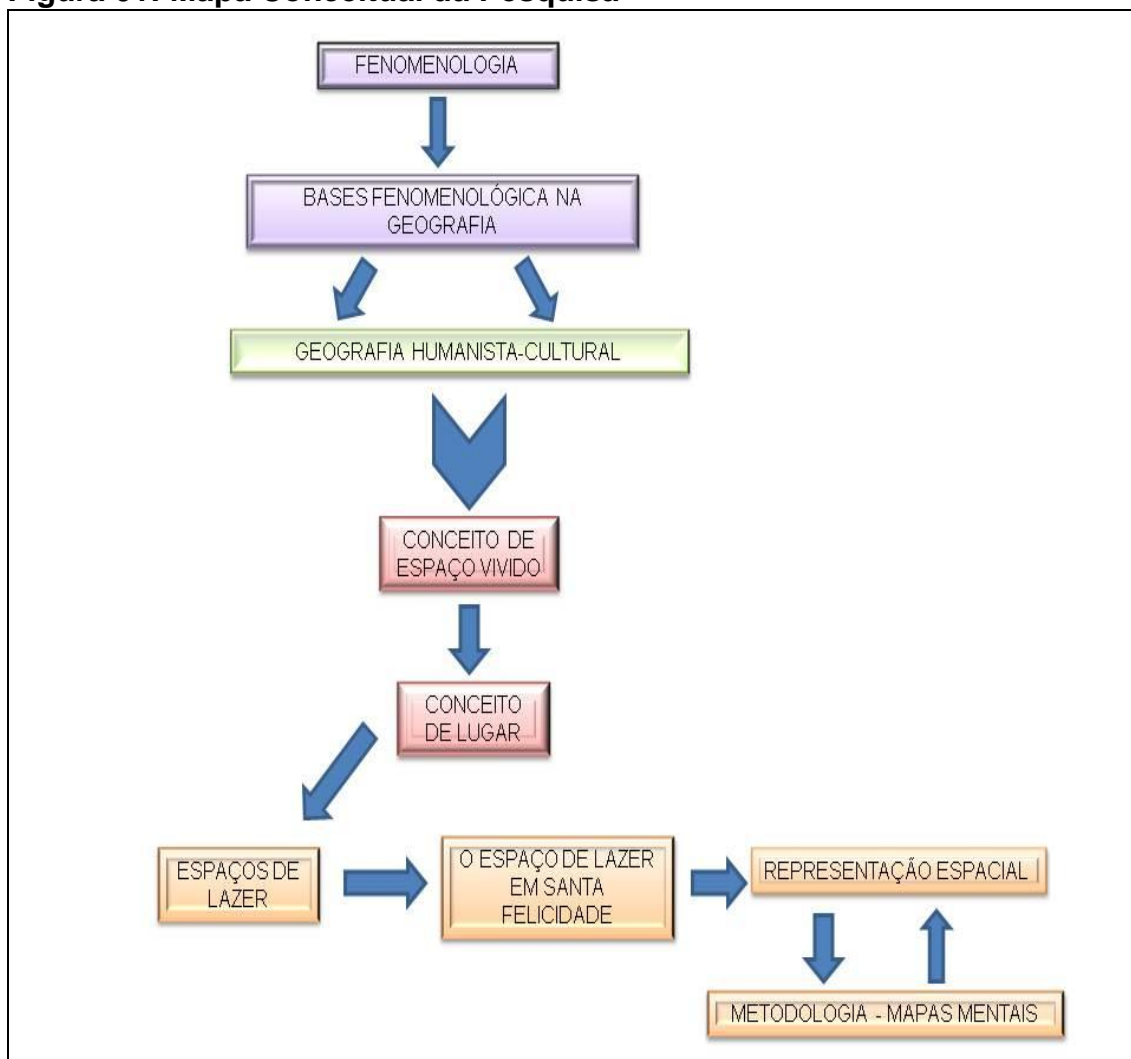
No que se refere à realidade brasileira, segundo a autora (*id*, 2000) esclarece que: “as indagações feitas pela "sociologia do lazer" acabaram esbarrando, e mesmo penetrando, em outras disciplinas além da sociologia”. Sendo assim, a discussão sobre o conhecimento relacionado ao lazer acabou se disseminando por outras áreas de conhecimento e esse fato repercutiu em um aspecto bastante positivo em relação aos estudos científicos desse assunto no Brasil.

Para um princípio de discussão sobre a percepção do espaço de lazer decidiu-se pela divisão dos temas segmentados através de capítulos, os quais comporão os momentos definidos a partir de um fluxograma (Fig. 01) previamente elaborado.

Inicialmente optou-se por começar pela discussão sobre a abordagem fenomenológica. Aspectos importantes das discussões sobre a ciência e como ela relaciona de uma maneira holística o homem e seu ambiente. Nesse primeiro momento serão delineadas as contribuições importantes que influenciaram a geografia humanista nos pensamentos de Edmund Husserl, de Martin Heidegger e de Merleau-Ponty.

Na seqüência se dará a devida importância da fenomenologia dentro dos enfoques da geografia humanista. Percebe-se que a criatividade, emoção, poesia e a imaginação estão intimamente ligadas à perspectiva humanista do espaço e transformam o conhecimento em uma experiência que reforma o ato do pensar. A geografia humanista, a partir da abordagem fenomenológica contribuiu em muito para o conhecimento da ciência geográfica, através de uma perspectiva voltada às experiências do homem com o lugar.

Figura 01: Mapa Conceitual da Pesquisa



Organizado por: Adriano Brunatto de Almeida

Em um terceiro momento, torna-se pertinente à pesquisa a discussão sobre o conceito de espaço vivido. Partindo do princípio que os espaços de lazer são espaços ligados ao mundo, pela vivência e pelos sentidos. Pensa-se nesse conceito como a forma como cada indivíduo percebe a realidade, sendo cada ideia sobre esse espaço composta de uma consciência baseada em experiências pessoais, aprendizados, imaginação, memória, fatos que tornam o mundo e o espaço geográfico diferenciados a partir das percepções humanas sobre ele, mas que, no entanto, não invalidam a afirmação de que todos os seres humanos compartilham de determinadas percepções comuns. Para tal discussão são utilizados autores de destaque dentro da temática, como Yi-Fu-Tuan e Anne Buttmer.

Formando um quarto momento, teremos a conformação do objeto da pesquisa, ou o lugar delineado como espaço vivido. A cidade de Curitiba é o ponto de partida para essa definição, sendo o recorte espacial o bairro de Santa Felicidade na região norte da cidade, escolhido pela sua acessibilidade de localização e pela necessidade de ampliação dos estudos e pesquisas da área das ciências humanas e culturais nessa região. Entende-se que a contribuição para o estudo e entendimento do mundo vivido e das práticas cotidianas a partir da percepção do espaço de lazer, principalmente quando se trata da cidade de Curitiba, é uma área de pesquisa ainda iniciante, e acredita-se que com esse trabalho, ampliem-se os horizontes para novos estudos da temática.

O Bairro de Santa Felicidade em Curitiba, apesar de ser um bairro que está sofrendo forte pressão demográfica, conforme Moura & Nucci (2008) *apud* Schimidt (2009) apresenta diversas estruturas espaciais voltadas ao lazer. Portanto, a região serve como um grande laboratório a céu aberto, onde se procurará definir a percepção da população em relação ao seu espaço vivido, propriamente da representação do espaço experienciado de lazer.

Propomos ainda um tópico com as discussões que envolvem o conceito de lazer, onde serão sistematizadas as práticas do lazer e sua evolução dentro da sociedade atual. É discutido o espaço de lazer urbano como um elemento simbólico e como um mundo a parte, um mundo vivido e representativo para cada pessoa.

Nessa fase da pesquisa a intenção é poder definir as relações que estes mantêm com os lugares e espaços de lazer, quais os valores e experiências ficam expostos nessas relações. As percepções e comportamentos individuais serão analisados a partir da representação espacial e das vivências nesses espaços.

Em uma última etapa pretende-se aprofundar as discussões sobre as representações espaciais e o entendimento das imagens e representações do espaço vivido como expressão da maneira como as pessoas interagem entre si e com o seu lugar. Propõe-se, para tanto, investigar a percepção sobre os espaços de lazer através da análise de “mapas mentais” proposta por Kozel (2007, p. 115). Adotou-se essa proposta por considerar que é um método eficaz de buscar dados para analisar o espaço percebido pela representação

espacial individual. Os mapas mentais refletem o espaço vivido através de signos os quais são construções sociais que formam uma imagem e que consequentemente constroem uma linguagem própria. Portanto, os mapas mentais requerem interpretação, visto que são linguagens simbólicas e estão inseridos em tempos históricos, sociedade e espaços coletivos singulares. O espaço de lazer, traduzido para uma representação simbólica é analisado com o objetivo de decodificar essa linguagem no sentido de entender as relações sociais, os valores, as vivências, e as atitudes significantes que o homem infere àquilo que está a sua volta.

1. A ABORDAGEM FENOMENOLÓGICA EXISTENCIALISTA: AS BASES PARA O ENTENDIMENTO DO ESPAÇO VIVIDO

A ciência manipula as coisas e renuncia a habitá-las. Fabrica para si modelos internos delas e, operando sobre esses índices ou variáveis, as transformações permitidas por sua definição, só de longe em longe se defronta com o mundo atual. (MERLEAU-PONTY, 1969, p. 25)

Quando nos deparamos com um fenômeno humano, principalmente aqueles relacionados com as sensações individuais, historicamente ocorre buscar na ciência suas explicações plausíveis. Assim, logo de início percebe-se a complexidade envolvida nesse entendimento, mesmo porque, não é possível extrair uma realidade universal dos fatos, devido à subjetividade da vida humana e as diferentes formas de sensações envolvidas nos experimentos. De tal maneira que é impossível obter através de experimentos cartesianos clássicos uma explicação das relações humanas. Dessa forma, entendemos que a ciência tradicional dificilmente nos traz respostas satisfatórias aos comportamentos e sentimento do homem com seu espaço.

Para analisarmos as relações mais sutis ao comportamento do homem com seu espaço de lazer, devemos recorrer a uma ciência que procure responder as questões mais subjetivas possíveis. Essa ciência é a fenomenologia. Na aceção sobre a fenomenologia, pontuou Tuan:

Ou medimos e mapeamos o espaço e o lugar, e adquirimos leis espaciais e inventários de recursos através de nossos esforços. Estas são abordagens importantes, porém precisam ser completadas por dados experienciais que possamos coletar e interpretar com fidedignidade, porque nós mesmos somos humanos. Temos o privilégio de acesso a estados de espírito, pensamentos e sentimentos. Temos a visão do interior dos fatos humanos, uma asserção que não podemos fazer a respeito de outros tipos de fatos. (TUAN, 1983, p. 5)

A humanidade está confrontada com inúmeras questões que não possuem nenhuma resposta satisfatória pela ciência clássica. As pessoas não se vêem representadas em nada de novo explicado pelas teorias e modelos

produzidos nos laboratórios. Cada ser humano é um mundo. Todo homem, tem uma maneira particular de pensar e processar as informações que o cercam. Portanto a maneira de representar o seu mundo diferencia-se do seu vizinho. O ser humano não apenas observa e percebe os fenômenos do espaço, mas também cria uma rede complexa de significados para esses fenômenos. (SPOSITO, 2004, p. 74)

Assim, entendemos que para acessar tal complexidade de análise, se faz necessário analisar filosoficamente as relações do homem com seu espaço vivenciado. O nível de análise da fenomenologia é altamente abstrato, pois ele pode estar associado com “fenômenos observáveis, da realidade, como também de idéias, conceitos, teorias, etc...”, e se faz através da atividade observacional, mas sem querer encontrar regras absolutas ou definitivas.

Assim, cabe a Fenomenologia colocar o homem novamente no mundo, em um solo sensível, repleto de existência e significância humana. Cabe à geografia humanista explorar esta “*terra incognitae*” da percepção e da mentalidade. Não somente esse solo cheio de erosão de minerais frios e invisíveis, ou esse lugar transcrito em um mapa, mas um lugar habitado. Habitar, não no sentido de apenas morar, mas de cultivar o espaço, viver no ritmo natural, ver a vida na história humana e no símbolo do lugar.

1.1. A Fenomenologia: a possibilidade da análise do espaço sensível

A fenomenologia mantém uma estreita ligação com os fundamentos que a precederam. Não é uma ciência desprovida de ambigüidades, mas inscreve as perspectivas filosóficas no debate que opõe os adeptos do idealismo e os defensores do empirismo.

Desde o século XX, a fenomenologia foi tomada como um pensamento radicalmente novo para os padrões da época. Essa ciência se apresentava como o estudo descritivo de todos os fenômenos que se oferecem a experiência dos sujeitos. O retorno à experiência do sujeito e o método da descrição, por exemplo, são dois traços característicos da fenomenologia. (DEPRAZ, 2008, p. 7)

A Fenomenologia, desde a formulação de seus princípios, desperta um grande interesse por parte de profissionais e pesquisadores dos mais diferentes campos do conhecimento. Essa ciência, dentro do campo de pesquisa de sua área, também tem exercido acentuadamente, uma influência considerável no pensamento filosófico e científico contemporâneo, mesmo porque diversos filósofos se inspiraram nas intuições, inicialmente formuladas por Edmund Husserl e, em seus projetos, teceram com suas reflexões próprias, novos caminhos e compreensões para a Fenomenologia. Temos em Martin Heidegger, Merleau-Ponty, Jean-Paul Sartre, Emmanuel Lévinas, Paul Ricoeur, alguns dos maiores filósofos que se permitiram afetar por este movimento, o qual se situa no seio de uma tradição filosófica cujo eixo central é a dimensão contemplativa do homem. (GONÇALVES, 2008, p. 403)

Anteriormente, o pensamento científico clássico, ou seja, os estudos das ciências da natureza eram fortemente impregnados pela influência dos modelos galileicos e newtonianos da física. Mas, não tardou que, tais influências também incidissem sobre os domínios das várias ciências, inclusive da geografia e da filosofia.

Ao primar os fatos observáveis, e por isso mensuráveis, a geografia passava também a estar em perfeita sintonia com o positivismo, assim como todas as ciências da época. Com a filosofia não foi diferente, e os argumentos positivistas direcionavam a busca de uma teoria do conhecimento. A teoria kantiana ganha uma nova roupagem com o movimento denominado neo-kantianismo, direcionada desta feita, para a busca de uma ciência da consciência, que pesquisasse a estrutura do conhecimento. Esta valorização do estudo da consciência, tanto pela psicologia quanto pela filosofia, faz com que a psicologia científica, neste caso positivista, seja elevada a ciência básica da filosofia e de todos os outros campos de conhecimento. Nasce assim o “psicologismo” que será um dos principais conceitos criticados futuramente por Husserl. (GONÇALVES, 2008, p. 403)

A obra de Husserl criou toda uma revolução nas perspectivas de produção do conhecimento na civilização ocidental. O filósofo, que inicialmente partiu de uma crítica da metafísica, e de uma crítica do positivismo, constituiu uma abordagem epistemológica e ontológica fundamentadas não em pressupostos teóricos, mas na própria vivência de consciência pré-reflexiva do

sujeito cognoscente, em sua correlação intrínseca com o mundo. Elegeu assim, a vivência de consciência pré-reflexiva do sujeito cognoscente como o critério de produção do conhecimento. (DEPRAZ, 2008, p. 20-21)

A Fenomenologia tem em seus princípios, ser uma ciência rigorosa, mas não exata. Ela se ocupa dos fenômenos vividos da consciência a partir de um conceito que é fundamental nesta tentativa de relançar a temática da percepção - a consciência intencional. Assim, a Fenomenologia é compreendida como uma filosofia que concebe o entendimento da consciência e sua intencionalidade. O princípio da intencionalidade é que a consciência é sempre “consciência de alguma coisa”, e sua análise é análise de todos os modos possíveis como uma coisa pode ser um dado para consciência. (ABBAGNANO, 2001, p. 7)

Assim, todos os tipos de sentidos que se faz presente a consciência daquilo que está no espaço e no lugar habitado, que é percebido, sentido, pensado, recordado, simbolizado, amado, desejado, etc., faz parte da análise fenomenológica. Essa análise só se efetua, em primeiro lugar, se a própria consciência não for assumida como uma “realidade”, ao mesmo título das outras realidades do mundo, mas sim como princípio dela, já que a realidade é apenas um dos modos como o fenômeno pode ser dado à consciência. Em segundo, se a consciência assume em relação ao mundo a atitude de um expectador desinteressado, aos quais os fenômenos se apresentam, ou seja, nos modos específicos como eles são dados. (*id*, 2001, p. 7)

A fenomenologia então, afirma a importância dos fenômenos da consciência os quais devem ser estudados em si mesmos – tudo que podemos saber do mundo e do espaço que vivemos e habitamos, resume-se a esses fenômenos, que existem na mente, designados por sua representação do real, por sua essência, sua significação.

Dessa forma, a Fenomenologia apresenta-se como fértil contribuição às pesquisas sobre o homem, sua consciência, e suas relações com o espaço e o lugar. Muitos profissionais e pesquisadores da geografia, sobretudo no âmbito da abordagem humanista-cultural, têm, com efeito, buscado na Fenomenologia um suporte, uma inspiração, subsídios metodológicos ou, até mesmo, um parceiro de diálogo, visando à auto-reflexão crítica, responsável pela maior compreensão da realidade.

1.2. As contribuições da filosofia transcendental no entendimento do espaço

Entre as diversas tentativas de explicar o espaço, vários filósofos e geógrafos buscaram se aproximar do seu sentido, propondo elementos dados como essenciais deste fenômeno. Uma das primeiras definições de espaço, segundo Duarte e Matias (2005), foi feita por Aristóteles, que dizia que o espaço era a inexistência do vazio e lugar como posição de um corpo entre os outros corpos. Os autores destacam ainda que a partir dessa definição:

Aristóteles vê o espaço como uma “área” preenchida de corpos, mas desprezando a necessidade do homem como componente, sua existência se limita unicamente a inexistência do vazio e a condição de um conjunto de pelo menos dois corpos. Para ele não basta que esta “área” esteja preenchida, é necessário que aja um referencial, outro corpo que dê ao primeiro uma localização. Implicitamente podemos notar que em Aristóteles já está embutida a questão da localização como algo presente na estrutura do espaço. (DUARTE E MATIAS , 2005, p. 191)

No período que Aristóteles viveu, e logo depois dele, tornou-se muito importante a descrição como estratégia de entendimento do mundo. Porém a descrição não é somente do sujeito da pesquisa, mas também de quem vive o fenômeno. A geografia tradicional buscou entender o mundo, o espaço e o lugar, porém, sem pensar neles do ponto de vista do próprio homem, de como o ser humano se relaciona com o espaço em que vive, os significados das paisagens e das experiências com o lugar. A filosofia fenomenológica torna-se, portanto, uma ferramenta metodológica importante como forma de a ciência geográfica, iniciar a desvendar essa relação. (NOGUEIRA, 2004, p. 213)

Neste contexto, o lugar como espaço de relações humanas, emerge como conceito-chave na abordagem humanista-cultural. Essa nova abordagem da geografia surge da noção fenomenológica de compreensão do mundo vivido, emocionalmente modelado, revestido de eventos, pessoas, aromas, lembranças, itinerários, lutas, ambigüidades, envolvimento, desvarios, sonhos, loucuras, canções, territorialidades e toda sorte de elementos que permite à pessoa se sentir em casa. (TUAN, 1980, p. 12).

A psicologia é capaz de estudar e explicar os eventos, anteriormente citados, pois esses fatos podem ser observados, como o fazem as outras ciências, mas ela não pode oferecer os fundamentos e explicações destes estudos, pois isto só a filosofia pode fazê-lo. Para a fenomenologia, ao contrário do que ocorre com as ciências naturais, fenômenos são também coisas que existem no pensamento, puramente ideais, assim como também aquelas criadas pela ação e pela prática humanas, como, por exemplo, valores morais, crenças, artes, técnicas, instituições. (BERTOL, 2003, p. 70)

Daí porque Merleau-Ponty (1999, p. 2) define a fenomenologia como uma “filosofia que repõe as essências na existência”. O autor destaca que, por ser definida como uma filosofia transcendental, a fenomenologia coloca o mundo vivido *a priori* das reflexões e justifica por isso o esforço em compreender o homem e o seu mundo a partir da “facticidade”.

Com efeito, podemos encontrar em Immanuel Kant (1724-1804) os princípios de uma filosofia transcendental e que por certo teria sua rede de influências para a filosofia existencialista. Kant discutiu a fundo as (in) certezas metafísicas e postulou a impossibilidade de conclusões e a fraqueza dos argumentos que os cientistas usavam. Kant inspirou-se no ceticismo de David Hume (1711-1776), principalmente em suas críticas à causalidade, que tornavam incertas as posições do racionalismo dogmático.

Em seu livro *Crítica da Razão Pura*, Kant desfere duras reflexões em relação ao universo da ciência racionalista positiva e metafísica:

...quão poucos motivos temos para confiar em nossa razão quando não só nos abandona num dos aspectos mais importantes de nossa ânsia de saber, mas ainda nos entretém com simulações e por fim nos ludibria. (KANT, 2005, Prefácio, p. 38)

Nessa obra, Kant procura distinguir o conhecimento puro do conhecimento empírico destacando que “todo” conhecimento começa com a experiência e com o contato com os objetos que “tocam nossos sentidos e em parte produzem por si representações”. Assim Kant define que o conhecimento começa com a experiência, mas também declara que “nem por isso todo ele” se origina dela. O autor destaca que:

...poderia bem acontecer que mesmo nosso conhecimento de experiência seja um composto de daquilo que percebemos por impressões e daquilo que nossa própria faculdade de conhecimento (apenas provocadas por impressões sensíveis) fornece de si mesma. (*id*, pag. 53)

Nesse sentido, Kant define um método “reflexivo”. Principalmente porque requer pensar sobre os conhecimentos racionais que possuímos. Kant procura discutir a natureza da própria razão. Portanto o livro *Crítica da Razão Pura* leva a uma reflexão sobre a maneira como produzimos o conhecimento. Kant define nessa obra dois tipos de conhecimentos explicitados na tabela 01.

Tabela 01 – Diferenciação do conhecimento segundo Kant

Conhecimento <i>a priori</i>	Conhecimento <i>a posteriori</i>
Conhecimento independente da experiência e das impressões dos sentidos. É o conhecimento puro. Ocorrem independentes das experiências.	Conhecimento obtido e modelado pela experiência empírica.

Fonte: KANT (2005 p. 54) Elaboração: ALMEIDA, A. B.(2010).

O modo explicativo “objetivo” foi muito característico das ciências racionais como a metafísica, e Kant se contrapunha a elas declarando que a substituição da necessidade subjetiva pela necessidade objetiva “que só existem nos juízos à *priori*” seria o mesmo que negar à razão o poder de conhecer o objeto e ainda rejeitar as causas, como se fosse uma ilusão. (KANT, 2006, prefácio pag. 24)

Kant propõe o idealismo transcendental na tentativa de colocar o espírito como elemento ativo na elaboração do conhecimento e a realidade percebida por nós como resultado de uma construção. Segundo o autor:

Muito mais significativo que todo o precedente é o fato de que certos conhecimentos abandonam mesmo o campo de todas as experiências possíveis e parece estender o âmbito de nossos juízos acima de todos os limites da experiência mediante conceitos os quais em parte alguma podem ser dado um objeto correspondente na experiência. (KANT, 2005, p. 56)

Desta feita, Kant propõe uma recusa às argumentações doutrinárias e aos sistemas autocoerentes. Ele fez perceber que as coisas só podem ser apreendidas pela experiência sensível. As formas são conhecidas *a priori* pelo espírito, enquanto faculdade de conhecimento. Na fala de Merleau-Ponty, Descartes e sobretudo Kant:

Desligaram o sujeito e a consciência, fazendo ver que eu não poderia apreender nenhuma coisa como existente se primeiramente eu não me experimentasse no ato de apreendê-la; eles fizeram aparecer à consciência, a absoluta certeza de mim para mim, como a condição sem a qual não haveria absolutamente nada... (MERLEAU-PONTY, 1999, prefácio, p. 4)

Nesse sentido, as formas *a priori*, segundo Kant são “os quadros universais” pelos quais o espírito conhece o mundo: pela sensibilidade, pela intuição ou pela espontaneidade. Para Kant a sensibilidade é uma capacidade de “obter representações”, ou seja, através das intuições sensíveis o objeto é pensado e entendido, originando os conceitos. (KANT, 2005, p. 71)

1.3 As influências kantianas na representação dos fenômenos espaciais

Com esse entendimento de Kant, podemos colocar que a sensação é o efeito de um objeto sobre a nossa capacidade de representação. Dessa forma obtemos dois parâmetros para o estudo do espaço; a intuição do objeto e o *fenômeno* (Quadro 2).

Tabela 02: A intuição empirista e fenomenal segundo Kant

Empírico	Fenômeno
Intuição do objeto mediante a sensação.	Objeto indeterminado de uma intuição empírica.

Fonte: KANT, 2005, p. 71 Elaboração: ALMEIDA, A.B. 2010.

Kant, portanto, fornece um fio condutor para pensar o lugar e o espaço vivido e experienciado, na medida em que entendemos que podemos analisar o espaço e formular conceitos a partir das intuições sensíveis de algo. A intuição humana supõe um objeto dado e que este nos afeta o espírito. Segundo ele é “pela sensibilidade nos são dados objetos e apenas ela nos fornece intuições” (id, p. 71). Sobre o conceito de espaço Kant afirma que:

O espaço é uma representação *a priori* necessária que subjaz a todas as instituições externas. Jamais é possível fazer-se uma representação de que não haja espaço algum, embora se possa pensar que não se encontre objeto algum nele. Ele é, portanto, considerado a condição da possibilidade dos fenômenos e não uma determinação dependente destes. (KANT, 2005, p. 73-74)

Com efeito, pode-se perceber que o espaço está *a priori* do entendimento e que sua representação é a própria condição da possibilidade dos fenômenos. Nesse caso as relações espaciais são constitutivas do objeto. Nesse sentido, Kant afirma que certos conhecimentos estão além das experiências possíveis e estendem nossos juízos acima de todos os limites da experiência.

Só para efeito de comparação de teorias, tínhamos em Hegel os conceitos de *puros universais*, aos quais Kant teria substituído pelos conceitos de *a priori*. Porém para Kant esses universais são condições do conhecer, são a fonte do ser, e, portanto são objetivos. A distinção do ser e do conhecer vai existir em Kant, mas em Hegel não. Podemos observar no quadro 3 as tendências básicas do pensamento de Hegel para compará-lo com o de Kant. (NÓBREGA, 2009, p. 26)

Com isso Kant inova e destaca uma estética transcendental que coloca nossa intuição como a própria representação do fenômeno. Segundo ele as nossas intuições só nos permitem atingir os fenômenos e não as coisas em si. (PASCAL, 2009, p. 58). Assim Kant faz uma observação sobre a estética transcendental:

...as coisas que intuimos não são em si mesmas tais quais as intuimos nem que suas relações são em si mesmas constituídas do modo como nos aparecem e que, se

suprimíssemos o nosso sujeito ou também apenas a constituição objetiva dos sentidos em geral, em tal caso desapareceriam toda a constituição, todas as relações dos objetos no espaço e no tempo e mesmo espaço e tempo. (KANT, 2005, p. 83)

Tabela 03: Teses básicas comparativas das idéias de Hegel e Kant

Hegel	Kant
O universo procede apenas dos universais que não tem marca de percepção sensorial	Na análise do conhecimento, devemos distinguir as categorias resultantes da experiência dos sentidos e as categorias <i>a priori</i>
Tais universais não tem existência objetiva	Tais categorias têm existência subjetiva
Tais universais são os primeiros princípios de onde fluem todos os demais seres	Tais categorias são os primeiros princípios do conhecimento.

Fonte: adaptado de NÓBREGA, 2009, p. 26 Elaboração: ALMEIDA A.B., 2010.

Na acepção kantiana as coisas que percebemos, portanto não são em si mesmas, assim como nós as percebemos, pois, o fenômeno é a coisa, tal como esta aparece aos espíritos humanos. Lembrando que Kant, fala nas condições subjetivas da estrutura do espírito e não dos aparelhos sensoriais. Portanto, a nossa intuição do objeto depende mais de uma constituição geral da sensibilidade, que é a mesma em todos os homens: “Todas essas coisas enquanto fenômenos não podem existir em si mesmas, mas somente em nós”. (*id*, 2005, p. 83)

Kant, dessa forma, não se fixa no problema do ser em si, mas do conhecimento do ser. Para ele há algumas categorias que resultam da experiência sensitiva, já que todas as experiências humanas se dão na esfera dos sentidos. Mas, dessa forma, do mundo percebo só as aparências, nunca as essências, ou as coisas em si. Como nas sombras de Platão, a mente encontra dificuldade de apreender diretamente, o real como é em si mesmo. (NÓBREGA, 2009, p. 25)

As polêmicas posições de Kant e as discussões sobre a validade do próprio conhecimento são retomados por vários críticos e encontram em Edmundo Husserl (1859-1938) um indispensável contribuidor para as formulações daquilo que seria conhecido como fenomenologia.

1.4. A intencionalidade de Husserl: influências para a percepção do espaço

Apesar de Husserl, ter uma tendência materialista de mundo, pois define o conhecimento como a “atividade de um sujeito dirigida a um objeto e dando sentido a ele”, não poderíamos deixar de citar as contribuições de seus pensamentos, essenciais para a ciência geográfica, mas principalmente para a compreensão e percepção do espaço. Seguindo o fio condutor postulado por Husserl que para compreender o mundo é preciso uma experiência, um vínculo com a realidade que nos cerca. Em outros termos, a consciência do mundo é a condição de uma possível consciência de si mesmo. (*op. cit.* DEPRAZ, 2008, p. 34)

A originalidade da noção husserliana está justamente na ideia da “subjetividade transcendental”. “A *epoché* fenomenológica liberou uma esfera de ser nova e infinita, como esfera de uma experiência nova, a experiência transcendental”. Mas, de imediato, não parece ser tão claro o que haveria de inédito nesta subjetividade chamada de transcendental, face à sua homônima mundana. A responsável pela novidade é a redução, única operação capaz de desvelar o “território fenomenológico”. A redução, compreendida como “suspensão da tese geral da atitude natural”, ou seja, a redução requer a suspensão das atitudes, crenças, teorias, e coloca em suspenso o conhecimento das coisas do mundo exterior a fim de concentrar-se a pessoa exclusivamente na experiência em foco, porque esta é a realidade para ela. (MOURA, 2006, p. 39)

Nesse sentido, Husserl censurava a filosofia de Kant considerando-a “mundana”, isto é, Husserl criticava a utilização do mundo como imanente ao sujeito. Ele achava que a admiração do mundo e a concepção do sujeito

transcendental o levaria ao entendimento das coisas. (MERLEAU-PONTY, 1999, prefácio, p. 10)

Husserl teria se preocupado com a elucidação da noção de consciência fenomenológica transcendental, ou seja, daquilo que é objeto da consciência. Nesse sentido, ele preocupa-se em resolver a concepção da atitude natural da consciência. Para ele a consciência transcendental é como um ponto de convergência das atitudes humanas, que permite mostrar o que estamos dizendo ou fazendo o que fazemos como seres humanos. (ARAUJO, 2007, p. 68)

Com a noção de intencionalidade, Husserl procura explicar como a consciência e o vivido se encontram encerrados em si mesmos. A intencionalidade para Husserl é uma relação entre o fenômeno e a vivência. Dessa forma a intencionalidade é constituída através do caráter intencional da consciência, dado no princípio husserliano, já citado anteriormente, de que “toda consciência é consciência de alguma coisa” e que sem essa relação à compreensão do mundo seria impossível. (*id*, p. 71)

A fenomenologia husserliana será, portanto o estudo dos fenômenos puros ou absolutos, isto é, uma fenomenologia pura. Trata-se de um método derivado de uma atitude, que se presume ser absolutamente sem pressupostos, tendo como objetivo proporcionar ao conhecimento filosófico as bases sólidas de uma ciência de rigor. A fenomenologia implica uma reflexão racional e, portanto, pretende descrever fielmente os fenômenos, considerados como aparecimentos na consciência. (GONÇALVES, 2008, p. 406)

Para Husserl, o aspecto transcendente está nos objetos e naquilo que percebemos deles, e a partir de nossas experiências atribuímos-lhes valores, representações e juízos. O aspecto realista da fenomenologia de Husserl baseia-se na essência da intencionalidade, o qual relaciona o mundo com a consciência, sem fazer da consciência uma parte do mundo. A consciência para Husserl é uma corrente de experiências vividas, tendo cada uma delas a sua essência, aos quais os objetos transcendentos se anunciam ou se dá de um modo mais ou menos adequado.

O conhecimento fenomenológico, em Husserl, define que ele se estabelece através dos sentidos, que se apresentam à consciência enquanto consciência que se dirige para os fenômenos. Dessa maneira, a fenomenologia

para Husserl deve, pois, para se tornar um puro saber, se afastar de todo tipo de subordinação e vícios, principalmente aqueles constituídos nos sistemas de pensamentos advindos da tradição filosófica. Husserl propõe que o impulso a investigação não deve surgir da filosofia, mas sim dos problemas. Desta feita, entende-se que os fenômenos, dentro da ótica fenomenológica devem se tornar factíveis, devem ser observados e descritos para se apreender as essências dos eventos. (ARAUJO, 2007, p. 70)

A partir do princípio da intencionalidade de Husserl, permitiu-se formular aquilo que se chamou de “redução fenomenológica”. A redução fenomenológica nos remete às experiências e ao mundo originais, sem considerar as teorias que lhe foram acrescentadas pelas ciências. (NOGUEIRA, 2004, p. 214)

Assim, as experiências vividas são resultados da interação e do envolvimento do homem com e no mundo, ou dos homens que a vivem. A redução coloca o conhecimento vivido de lado, não o despreza, pelo contrário, o compreende no sentido de entender a constituição do mundo a partir daquele que a experiência. (*id*, p. 214)

Para Husserl, entender o mundo vivido seria possível quando a individualidade fosse ultrapassada e se chegasse ao caráter plenamente objetivo deste "mundo", o que é conseguido quando se compreende a sua constituição para uma pluralidade de sujeitos - sua constituição intersubjetiva. A *intersubjetividade* acontece no momento em que o corpo, como elemento móvel, coloca-se em contato com o exterior e localiza o outro, comunicando-se com outros homens e conhecendo outras situações.

É a idéia da *intersubjetividade* de Husserl que pode nos sugerir linhas mestras no pensamento humanista da geografia, no sentido de ajudar no diálogo entre a pessoa e o seu espaço, pois ela parte da idéia de “herança sócio-cultural” e do “papel de cada um no mundo vivido”. A geografia de Dardel, por exemplo, primava por essa compreensão, ou melhor, de pensar e compreender o lugar a partir das coisas que nos parecem óbvio. (BUTTIMER, 1982, p. 168)

Porém, sobre as idéias de Husserl, encontramos muitos fatores que foram temas de vários debates e críticas. Mesmo porque, encontramos em Merleau-Ponty, um grande crítico dos pensamentos husserlianos.

Principalmente quando Husserl rompe de vez com o psicologismo dos seus pensamentos a partir da “redução fenomenológica”. As críticas de Merleau-Ponty estão relacionadas à posição de Husserl em relação às condições do fato. Nesse caso, o eu filosófico recua em relação às coisas do mundo e procura conhecê-las, percebê-las e compreendê-las, mas sem deixá-las agir à sua revelia. Assim a filosofia tenta explicar com rigidez, como são as manifestações do mundo e das pessoas. Para Merleau Ponty, a filosofia é muito mais do que isso:

Se de fato refletimos, perceberemos que o sujeito assim situado no mundo e sofrendo sua ação é também aquele que pensa o mundo; é inconcebível um mundo que não fosse pensado por alguém, e, portanto que, se é verdade que o sujeito empírico é uma parte do mundo, é igualmente verdade que o mundo nada mais é que um objeto intencional para o sujeito transcendental. (MERLEAU-PONTY, 1973, p. 31)

Assim para Merleau-Ponty, a grande crítica está na recusa de Husserl em aceitar que da psicologia se faça filosofia. Segundo o autor a psicologia realmente considera o homem, mas o homem como uma parte do mundo. Ou seja, a consciência humana é entendida como objeto de estudo e ela é percebida como uma coisa entre as coisas do mundo. (*id*, 1973, p. 31)

Dessa maneira entendemos que a visão materialista do homem em relação ao seu entendimento do espaço deve ser superada e dar lugar a um novo entendimento, mais voltado às questões existenciais do homem, que estão além das coisas materiais e dos objetos que os cercam, mas que estão no íntimo do ser humano.

1.5. Heidegger e a compreensão existencialista do homem

Deve-se entender o existencialismo como a filosofia concebida a partir da análise da existência, desde que a existência se entenda ao modo de ser do homem no mundo. O existencialismo é caracterizado pelo fato de questionar o modo de ser do homem, e, dado que, entendendo este modo de ser, como

modo de ser no mundo. Caracteriza-se também, por questionar o próprio mundo em que o homem está. Segundo Abbagnano (2001)

A análise da existência não será então o simples esclarecimento ou interpretação dos modos como o homem se relaciona com o mundo, nas suas possibilidades cognitivas, emotivas e práticas, mas também, e simultaneamente, o esclarecimento e a interpretação dos modos como o mundo se manifesta ao homem e determina e condiciona as suas possibilidades. A relação *homem-mundo* constitui assim o tema único de toda filosofia existencialista. (ABBAGNANO, 2001, p. 45)

Assim, o ser do mundo não está no homem, ou na consciência, mas pela transcendência que se manifesta como tal nas estruturas que compõem o homem. Dificilmente se fala em existencialismo sem associar Husserl de imediato, embora não fosse o filósofo considerado um pensador existencialista. Edmund Husserl foi um grande influenciador e, por muitos anos, um eixo de referência para Martin Heidegger, que emprestou daquele a noção de *ontologia antropofânica*, isto é a concepção de um ser (mundo) que se revela melhor ou pior ao homem segundo estruturas que constituem os modos de ser do próprio homem (*id*, 2001, p. 45).

Os escritos de Husserl são interpretados de várias maneiras, tornando difícil determinar de maneira segura a sua influência sobre o existencialismo. O pressuposto do existencialismo consiste na impossibilidade de se construir um conjunto sistemático, do estabelecimento de regras gerais para a compreensão e explicação do comportamento humano, recusando-se, assim, a um enquadre estritamente científico. (GONÇALVES, 2008, p. 428)

Nas discussões mais recentes sobre a fenomenologia existencialista, Heidegger se destaca, explicando que o ser humano tem uma forma de compreender inerente que substitui a racionalidade. Criticando a tradição filosófica, da metafísica ocidental que se origina em Platão, Heidegger procurou dar um novo sentido à filosofia, que fosse também em busca de algo mais originário e mais fundamental: a retomada da ontologia, a superação do “Esquecimento do Ser”, que teria se produzido nesta tradição. (*id*, 2008, p. 430)

A crítica à tradição filosófica parte de uma caracterização dessa tradição como essencialista, que confunde a idéia de ser e ente e que resulta na divisão

do ser em substância e acidente, tal como acontece em Aristóteles, bem como nas tendências a classificar e a categorizar o ser, objetificando-o. Contra esta tendência, predominante na metafísica ocidental, era necessário recuperar a ontologia. Segundo o texto de abertura de *Ser e Tempo*, é precisamente a questão do sentido do ser que deve ser retomada. Contra essa tendência dominante, Heidegger volta-se ao ser, pesquisando o seu sentido enquanto desvelamento e manifestação. É necessária uma análise ontológica e hermenêutica (interpretativa, de compreensão de sentido) que revele “o ente que nós somos”, o *ser-aí*, o *Dasein*. (*id*, 2008, p. 430-431)

Para Heidegger, o homem é o ente que busca o Ser. Logo, para que se possa chegar ao Ser, é necessário empreender uma analítica do único ente que tem a possibilidade de acesso a seu ser que é o *Dasein*. Em sua terminologia, *Dasein* deve substituir “sujeito” ou “eu”, devido ao sentido de ser simplesmente dado que estes termos adquiriram na filosofia da consciência e da subjetividade do período moderno, incluindo aí a própria concepção husserliana de sujeito. Assim, surge o termo *Dasein* no pensamento de Heidegger. É possível compreendermos, assim, como a fenomenologia se mostrou a Heidegger como uma maneira de se alcançar o Ser por intermédio da analítica do *Dasein*. Por isso se diz que a fenomenologia em Heidegger ontológico-hermenêutica uma vez que, por intermédio da analítica do *Dasein*, é possível alcançar uma compreensão de seus aspectos essenciais. Além disso, Heidegger, em sua analítica do *Dasein* utilizou-se da descrição fenomenológica, ou seja, da retomada do Ser tal como se manifesta. (CASANOVA, 2009, p. 88-90)

O termo *ser-aí* em Heidegger, em um primeiro momento designa simplesmente o Ser do homem. Porém mais adiante o emprego desse termo irá indicar, no presente contexto, uma transformação radical no modo de pensar o ser do homem:

A essência do *ser-aí* reside em sua existência. Por isto, as características que podem ser explicitadas junto a esse ente nunca são propriedades presentes à vista de um ente presente à vista que possui tal ou tal aparência, mas sempre modos de ser que lhes são possíveis e apenas isto. (HEIDEGGER, 2005, p. 39 parte 1)

Segundo Casanova (2009, p. 90) o termo *ser-aí* designa um termo que surge originariamente da impossibilidade de fixar o homem em uma figura específica. Para entender o emprego de Heidegger do termo do *ser-aí* é imprescindível compreender a dinâmica existencial da constituição dos seus modos de ser. Essa dinâmica está alicerçada em dois elementos decisivos. O primeiro é a relação do *ser-aí* com o seu ser. O *ser-aí* é um ente que sempre se relaciona compreensivamente com o seu ser e que não pode deixar de se realizar a partir de uma das possibilidades de relação com o seu ser. Em segundo, essa relação compreensiva incessante do *ser-aí* com seu ser não acontece de maneira pura, como se o *ser-aí* tivesse um acesso imediato ao seu ser. Essa relação acontece muito mais a partir de um movimento extático originário do *ser-aí*. (CASANOVA, 2009, p. 90). A partir da acepção de Heidegger temos uma melhor noção da compreensão do *ser-aí*:

O *ser-aí* sempre se compreende a si mesmo a partir de sua existência, de uma possibilidade própria de ser ou não ser ele mesmo. Essas possibilidades são ou escolhidas pelo próprio *ser-aí* ou um meio em que ele caiu ou já sempre nasceu e cresceu. No modo de assumir-se ou perder-se, a existência só se decide a partir de cada *ser-aí* em si mesmo. A questão da existência sempre só poderá ser esclarecida pelo próprio existir. A compreensão de si mesmo que assim se perfaz, nós a chamamos de compreensão existenciária. A questão da existência é um "assunto" ôntico da *ser-aí*. Para isso não é necessária a transparência teórica da estrutura ontológica da existência. O questionamento dessa estrutura pretende desdobrar e discutir o que constitui a existência. Chamamos de existencialidade o conjunto dessas estruturas. A análise da existencialidade não possui o caráter de uma compreensão existenciária e sim de uma compreensão existencial. A tarefa de uma analítica existencial da *ser-aí* já se acha prelineada em sua possibilidade e necessidade na constituição ôntica da *ser-aí*. (HEIDEGGER, 2005, p. 39)

Quando se caracteriza o modo de ser deste ente que nós mesmos somos como existência, entende-se este termo de um modo diferente do que tradicionalmente estamos acostumados a pensar, ou seja, presença empiricamente comprovada. Ao contrário, Heidegger fala de uma concepção de existência que está associada a um modo de ser que está sempre em jogo no devir histórico-temporal desse ente. Ele não pode ser caracterizado por

qualquer sentido *à priori*, atemporal, portanto uma essência no sentido tradicional do termo. (GONÇALVES, 2008, p. 430)

A compreensão fenomenológico-hermenêutica de Heidegger situa-se numa perspectiva outra que torna inviável esta visada essencializada e cientifizante do homem. O tipo de saber que se pode ter do homem, se é que se pode ter algum, não tem mais este caráter essencialista do qual se pode derivar uma técnica, nesta compreensão de técnica como teoria aplicada e que é de produção de um sujeito, cuja aplicação pode ser controlada e manipulada segundo a sua vontade. (*id*, 2008, p. 430)

Neste sentido, a perspectiva do pensamento existencial de Heidegger é fundamental para o resgate da compreensão da condição humana a partir de aspectos a ela inerentes, relegados pela tradição a uma condição de menor importância. Ao contrário das teorizações vigentes em outros campos de pesquisa o existencialismo propõe uma reflexão sobre o homem a partir da sua existência. Na contra mão deste sentido, aceitar cada pessoa, como sendo única e sem nenhuma teoria apriorística a explicar-lhe os sofrimentos e desatinos existenciais. (ABBAGNANO, 2001, p. 52)

Assim, Heidegger procura constituir uma antologia que parte de uma compreensão do ser que permita auscultá-lo e interrogá-lo para se chegar a uma determinação plena e completa do sentido do ser. Para isso o autor procura determinar qual ente deve ser interrogado, isto é, a qual se dirige especificamente a pergunta sobre o ser. Essa pergunta, com tudo que a implica é um modo de um determinado ente, o homem, que possui por isso um primado ontológico sobre os outros entes. (*id*, 2001, p. 52-53)

A proposta fenomenológica de Heidegger surge de uma reinterpretação da fenomenologia de Husserl. Segundo Araújo (2007)

Heidegger explicita, na circularidade hermenêutica do *ser-aí*, a resposta à questão do sentido do *ser*, em oposição principalmente à concepção do fenômeno, como o que se mostra por si mesmo, como o que se dá na relação do sujeito da *noese* com o mundo vivido. Refaz o conceito de intencionalidade, que deixa de ser a propriedade fundamental de toda consciência ao voltar-se sobre alguma coisa, para referenciá-la como uma direção e abertura... (ARAÚJO, 2007, p.142).

A ontologia da interpretação do Ser em Heidegger se distancia da concepção operativa da compreensão-interpretação estabelecida anteriormente. A hermenêutica para o autor é constituída do desvelamento do *ser-aí*, que se manifesta através da exposição do *Dasein* (sujeito ou eu) em seus horizontes existenciais. (GONÇALVES *et. al.*, 2008, p. 430)

Para Heidegger, a análise do ser-aí é essencial para a ontologia, pois interrogando o ser-aí se pode tentar descobrir o que é o ser e encontrar-lhe sentido. O modo de ser do homem (ser-aí) é a existência: a análise do ser é uma analítica existencial e esta será o único meio de chegar a determinação daquele sentido do ser que é o termo final da ontologia. Com isso é dada uma determinação fundamental da existência: a compreensão do ser do ser-aí. Assim, a existência é a possibilidade de nos referirmos de algum modo ao ser (ABBAGNANO, 2001, p. 53)

A grande contribuição da fenomenologia existencial de Heidegger está no sentido de evitar que a geografia se afogue num mar de teorias que perderam o contato com o cotidiano e com a experiência mesma do existir humano. Isto porque para fenomenologia apenas o que pode ser visto ou experimentado é real. A verdade da existência não é atingida por um exercício intelectual; ela é revelada ou desvelada nos próprios fenômenos. Assim, podemos perceber que a fenomenologia de Heidegger é hermenêutica, pois o sentido que se desvela através do homem, nunca se dá a partir de algum *a priori* transcendental, ele só é na medida em que se desvela este homem no mundo, o que, para Heidegger, caracteriza o modo de ser do homem: a sua existência.

1.6. Gadamer e a compreensão através da experiência

Para alguns filósofos Hans-Georg Gadamer (1900-2002) foi herético em seus trabalhos. Teve muitas críticas, devido à exclusão da analítica em seus trabalhos. Por essa razão o filósofo arranhou opositores, principalmente nos países de língua inglesa. Uma razão imediata está na distância que Gadamer deixou do estilo predominante da análise, que modelava as ciências

tradicionais inglesas, e partiu para a tradição hermenêutica, e a partir dela, criou uma hermenêutica filosófica. (LAWN, 2010, p. 21)

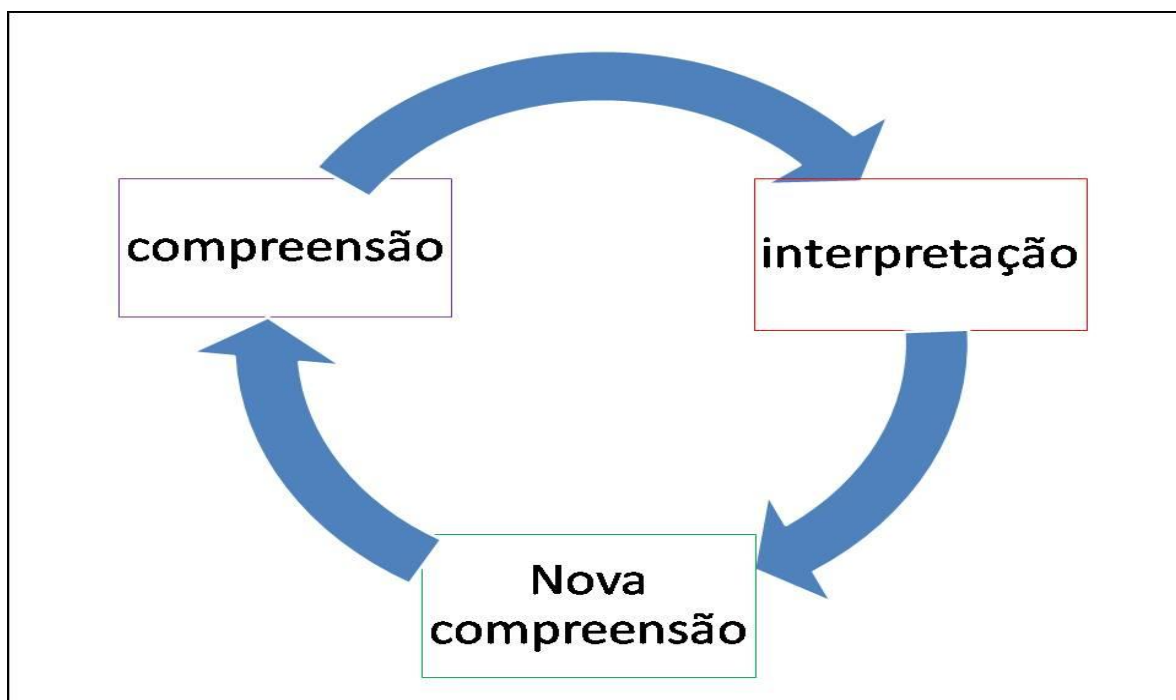
Na linhagem do pensamento, pode-se perceber uma certa aliança dos trabalhos de Gadamer com os de Martin Heidegger, ou melhor, a gama de idéias e questões são as mesmas na tradição fenomenológica, mas as abordagens se diferenciam, assim como os estilos e a linguagem utilizadas.

A hermenêutica, porém, encontra em Gadamer um grande contribuidor. O compromisso de Gadamer foi com a idéia de que todo o entendimento é interpretação. Ele demonstrava que as hermenêuticas estão envolvidas em todos os atos de entendimento, isto é, as hermenêuticas vão além dos limites de interpretação textual. No entendimento de Gadamer as hermenêuticas são universais, ou seja, funcionam como quando interpretamos um texto, buscamos uma interpretação comum dos objetos, idéias e situações. Para Gadamer a leitura é interpretação, o olhar é interpretação, pensar é interpretação. Esse processo fica explícito no “círculo hermenêutico de Gadamer”. Essa noção do círculo hermenêutico, (fig. 02) é formulada a partir da ontologia do *ser*, de Martin Heidegger (*id*, 2010, p. 22).

Gadamer, portanto, se mostrava mais preocupado com “o entendimento” do que com o limitado e técnico conhecimento. Nesse sentido, o entendimento, os processos, os atos que ocorrem diariamente em nossas tentativas de fazer sentido o nosso mundo, estão em constante funcionamento para as hermenêuticas. O entendimento hermenêutico na acepção de Gadamer é maior do que a literária e a científica, pois ambos são formas do entendimento humano. (LAWN, 2010, p. 22)

Com influências claras em Heidegger, o filósofo torna-se o principal responsável pela mudança fenomenológica e existencial do pensamento hermenêutico. Na tentativa de esboçar uma independência e um método bem fundamentado, Gadamer utiliza a idéia hermenêutica para fazer frente ao racionalismo científico, pois se dizia que o racionalismo ofusca e impede a manifestação de caminhos alternativos à verdade e ao entendimento. Para contestar a hegemonia da modernidade filosófica, Gadamer se volta à hermenêutica para a interpretação e formula dessa prática um método próprio. (LAWN, 2010, p. 65)

Figura 02: O círculo hermenêutico de Gadamer



Fonte: COLTRO (2000, p. 42), Adaptação: ALMEIDA, A. B.(2010).

A observação que Gadamer recorrentemente faz, nesse sentido, é a de que as respostas científicas nas ciências humanas encontra-se para além da questão de método. Criticando o fato de estas ciências terem retido muito da herança humanista e da metodologia das ciências naturais, vai chamar a atenção para o fato delas não só possuírem objeto diferenciado das Ciências Biológicas, Físicas e Matemáticas, como, igualmente, sua própria relação com a verdade é distinta destas, posto que suas “verdades” não são verificáveis como ocorre nestas últimas, não prescindindo de métodos para constatá-las. (OLIVEIRA, 2007, p. 6)

Gadamer rejeita tudo aquilo que ele considera um legado iluminista. As idéias dos métodos e suas influências, forma sua principal crítica. Gadamer rejeita o discurso ortodoxo da verdade por correspondência, representação ou como adequação.

As discussões epistêmicas feitas com Heidegger deu-lhe a oportunidade de ampliar seu referencial teórico-filosófico sobre a ontologia do *ser*. O pesquisador refaz e estende a concepção dos eventos históricos e sua historicidade como uma constituição filosófico-ontológica da consciência histórica. A concepção de Gadamer se faz com referencias à ontologia e à

historicidade, das quais redefine a hermenêutica estabelecendo nela um referencial de ciência que se desloca verdadeiramente como acontecimento. A sua concepção de círculo hermenêutico dá início à explicitação da compreensão-interpretação crítica dos eventos para o conhecimento científico. Contudo, o círculo hermenêutico avança ao expor os traços fundamentais para se alcançar as unidades de compreensão-interpretação que ocorrem no mundo da vida. (ARAÚJO, 2007, p. 145-146)

Assim, é que Gadamer se pergunta: como é possível a compreensão? Em suas respostas diz que toda compreensão é hermenêutica e, portanto, que uma análise da natureza da compreensão coincide com uma análise da “hermenêutica universal”, afirma que a hermenêutica é o estar em movimento do Ser aí, do Ser no mundo, movimento este que constitui sua historicidade face ao universo. Desse modo, conseqüentemente para ele então o estudo da hermenêutica é o estudo do Ser e, finalmente, o estudo da linguagem, porque o ‘Ser que pode ser compreendido é linguagem’. (LAWN, 2010, p. 111)

Percebe-se que tanto Gadamer, como Heidegger, situam a compreensão e a hermenêutica no Ser, universalizando-a através da idéia de que antes que qualquer conhecimento seja “cientificamente” explicado pelo indivíduo, passa por esse processo de experientiação. Esse processo pré-compreensivo, embora expresse uma verdade essencial, a do cuidar-se do Ser no mundo, expressa também a finitude do indivíduo e a finitude de sua verdade, pois revela que nenhuma verdade pode ser final, já que ela se constrói na história. (OLIVEIRA, 2007, p. 7)

Assim, Gadamer nos dá um importante fio condutor para entendermos como se dá o conhecimento espacial do lugar. Mais especificamente, referenciando a experiência como a possibilidade de conhecer o Ser. Não em sua plenitude, mas em suas falhas humanas e em suas limitações essenciais.

Por isso, longe de querer achar respostas sobre o mundo e o lugar, mas sim, poder enxergar a experiência do mundo-vivido como uma “experiência da finitude humana”, como um avesso, daquilo que nos legaram como “acúmulo de conhecimentos”, mas no caminho de uma compreensão do espaço associado á vida, não dogmática, mas aberta a possibilidade de novas experiências, experiência de si mesmo, e longe do controle dos métodos.

1.7. As contribuições de Merleau-Ponty: a ótica do mundo percebido

Eu que contemplo o azul do céu, não sou diante dele um sujeito acósmico, não o possuo em pensamento, não desdobro diante dele uma idéia de azul que me daria seu segredo, abandono-me a ele, enveredo-me nesse mistério... (MERLEAU-PONTY, 1999, p. 289)

Maurice Merleau-Ponty (1908-1961) foi o filósofo que mais trouxe contribuições importantes nas formulações teóricas sobre a análise do espaço experienciado. Suas concepções existencialistas tratam da relação entre o homem e o mundo, ou na sua acepção, como a relação entre a consciência e a natureza.

A fenomenologia de Merleau-Ponty aponta para uma “noção ampliada” da intencionalidade humana, e nos dá o aporte necessário para essa compreensão. Mesmo porque, quando formos analisar a percepção individual do espaço de lazer, dentro de uma perspectiva existencialista, devemos ter a noção do que a percepção do mundo, ou do lugar significa para essas pessoas.

Merleau-Ponty, em seu livro *Fenomenologia da Percepção* [1999], descreve uma busca da fenomenologia no princípio da intencionalidade, onde o mundo é incluído na consciência, ou melhor, o mundo existe porque homem está inserido nele. Sobre a fenomenologia intencional, o autor, descreveu que:

a “compreensão” fenomenológica distingue-se da “intelecção” clássica, que se limitam as “naturezas verdadeiras e imutáveis”, e a fenomenologia pode tornar-se uma fenomenologia da gênese. Quer se trate de uma coisa percebida, de um acontecimento histórico ou de uma doutrina, “compreender” é reapoderar-se da intenção total – não apenas aquilo que são para a representação as “propriedades” da coisa percebida, a poeira dos fatos históricos, as “ideias” introduzidas pela doutrina -, mas a maneira única de existir que se exprime nas propriedades da pedra, do vidro ou do pedaço de cerca... (MERLEAU-PONTY, 1999, p. 16)

Dessa forma, podemos perceber a diferença entre a fenomenologia de Merleau Ponty e a de Heidegger, que aparentemente é muito sutil. Para Heidegger, a ideia de ser-no-mundo é uma maneira de embasar a

fenomenologia na existência concreta dos seres humanos no mundo - em oposição à concepção original de Husserl, para quem a fenomenologia era um método que evitava o envolvimento com o mundo. Merleau-Ponty, no entanto, rejeita essa interpretação da relação entre a fenomenologia de Heidegger e a de Husserl. A redução fenomenológica faz parte da filosofia existencial e o 'ser-no-mundo' de Heidegger só aparece contra o pano de fundo da redução fenomenológica. (MATTHEWS, 2010, p. 114)

A concepção de Merleau-Ponty sobre ser-no-mundo é muito parecida com a de Heidegger, mas há também diferenças entre as duas. Primeiro Merleau-Ponty queria ajustar a noção de ser-no-mundo dentro do quadro geral de uma fenomenologia desenvolvida: suas principais obras publicadas em vida mostram uma concepção da filosofia como fenomenologia desenvolvida. Situando a ideia de ser-no-mundo no contexto da redução fenomenológica, Merleau-Ponty acabou por considerar o filósofo como um "perpétuo iniciante" que "não dá como certo nada do que os homens [...] acham que sabem". Mas também viu a "redução" com um escopo limitado: simplesmente não podemos enfrentar o mundo sem pressupostos, uma vez que nossas reflexões são enraizadas, como dissemos, no envolvimento irrefletido que temos com esse mesmo mundo. (*op. cit. id.* 2010, p. 115)

Outra diferença importante entre Heidegger e Merleau-Ponty, segundo Matthews (2010) é a forte insistência deste último na íntima conexão entre corporeidade e ser-no-mundo, que não é absolutamente enfatizada por Heidegger. O autor destaca que:

Para Merleau-Ponty, ao contrário de Heidegger, "ser-no-mundo" é inseparável de ser um organismo vivo. A visão de Merleau-Ponty sobre o que é ser humano é, em certo sentido, uma visão biológica, embora tenhamos que deixar mais claro que sentido é esse exatamente. Ele com certeza não quer identificar nosso ser ao de nosso corpo como tipos específicos de objetos físico-químicos, com efeito, rejeita explicitamente tal identificação... O corpo como tipo específico de objeto é o que as ciências biológicas estudam: o corpo considerado sem que se refira de quem é. Um biólogo pode estudar seu próprio corpo ou o de qualquer outra pessoa como exemplo desse tipo de objeto, de maneira puramente distanciada. Por isso, dizer que a visão de Merleau-Ponty é biológica não significa que ele encara os seres humanos simplesmente como objetos desse tipo de ciência. O "corpo objetivo" da biologia tem uma

localização no tempo e no espaço, mas meus pensamentos não... (MATTHEWS, 2010, p. 116)

Ainda segundo o autor, além desse corpo objetivo, há também o que Merleau-Ponty chama de "corpo fenomênico". Trata-se de nosso próprio corpo tal como o experimentamos, um corpo que se alinha ao próprio mundo. É o corpo, aquele por meio do qual os pensamentos e sentimentos, por assim dizer, fazem contato com os objetos, de forma que um mundo existe para mim: é o corpo na primeira pessoa, como sujeito da experiência. O corpo fenomênico é o que experimenta, quando, por exemplo, a mão percorre o objeto que toca, antecipando os estímulos e traçando ela mesma a forma que estou percebendo. Não se faz contato com o mundo simplesmente pensando sobre ele, mas experimentando-o com os sentidos, agindo sobre ele, por meio da mais sofisticada tecnologia até os movimentos irrefletidos mais primitivos, e tendo sobre ele sentimentos que cobrem toda a gama de complexidade e sutileza. (*id*, 2010, p. 117)

A fenomenologia, desta forma prioriza o ser no mundo o entendimento do subjetivo com o objetivo. O ser humano não está separado do mundo, estes são entendidos na sua correlação.

O mundo fenomenológico é não o ser puro, mas o sentido que transparece na intersecção de minhas experiências, e nas intersecções de minhas experiências com aquelas do outro, pela engrenagem de umas nas outras; ele é, portanto inseparável da subjetividade e da intersubjetividade que formam sua unidade pela retomada de minhas experiências passadas em minhas experiências presentes, da experiência do outro na minha. (*id*. 1999, P. 18)

Em seu livro, Merleau-Ponty descreve o nosso corpo como o receptáculo das percepções. Segundo ele nossa percepção chega a objetos, e o objeto, “uma vez constituído, aparece como a razão de todas as experiências que dele tivemos ou que dele poderíamos ter”. Para isso ele utiliza um exemplo:

Vejo a casa vizinha sob um certo ângulo, ela seria vista de outra maneira da margem direita do Sena, de outra maneira do interior, de outra maneira ainda de um avião; a casa *ela mesma* não é nenhuma dessas aparições, ela é, como dizia Leibniz, o geometral dessas perspectivas e de todas as perspectivas

possíveis, quer dizer, o termo sem perspectivas do qual se podem derivá-las todas, ela é a casa vista de lugar algum. (MERLEAU-PONTY, 1999, p. 103)

Mas então o que Merleau Ponty quis dizer com isso? Dizer que vejo a casa com meus olhos, não é contestável, porém o autor destaca que meus olhos enquanto órgãos materiais funcionam e fazem com que eu a veja; mas não tenho plena consciência disso. Para o autor, isso exprime certa maneira de ter acesso ao objeto, o 'olhar', que é tão indubitável quanto meu próprio pensamento, tão diretamente conhecido por mim. É necessário compreender como a visão está configurada na percepção, mas sem estar colocada nessa perspectiva. (*id*, 1999, p. 103)

Assim, Merleau-Ponty aponta que quando vemos um objeto e o fixamos na visão, ancoramo-nos nele, mas esta "parada" do olhar é apenas uma modalidade de seu movimento: "continuamos no interior de um objeto a exploração que, há pouco, sobrevoava-os a todos, *com* um único movimento fecho a paisagem e abro o objeto". As duas operações, segundo o autor, não coincidem por acaso: para visualizar melhor um objeto é necessário escurecer o pano de fundo que está por trás do objeto fixado. O olhar, segundo Merleau-Ponty é entranhar-se no objeto, e porque os objetos formam um sistema em que um não pode se mostrar sem esconder outros.

Mais precisamente, o horizonte interior de um objeto não pode se tornar objeto sem que os objetos circundantes se tornem horizonte, e a visão é um ato com duas faces. Pois não identifico o objeto detalhado que agora tenho com aquele sobre o qual meu olhar há pouco deslizava, comparando expressamente estes detalhes com uma recordação da primeira visão de conjunto. (*id*, 1999, p. 104)

Dessa forma, o autor destaca a importância da percepção do corpo no ato de perceber aquilo que nos cerca, esquecendo o "perspectivismo da experiência", mas tratando o objeto como dedução e relação entre objetos. Considera o corpo como ponto de vista sobre o mundo, como um dos objetos desse mundo. Tendo a consciência que o olhar é um meio de conhecer os fragmentos da matéria. Assim os olhos tomam lugar no mesmo espaço objetivo

em que se situa o objeto exterior, engendrando a perspectiva percebida pela projeção dos objetos na retina. Da mesma forma, a própria história perceptiva seria como um resultado das relações com o mundo objetivo.

Com essa aceção, Merleau-Ponty nos acerca de que “não podemos permanecer nesta alternativa entre não compreender nada do sujeito ou não compreender nada do objeto.” Como bem aponta o autor:

É preciso que reencontremos a origem do objeto no próprio coração de nossa experiência, que descrevamos aparição do ser e compreendamos como paradoxalmente há, *para nós*, o *em si*. Não querendo prejudicar nada, tomamos ao pé da letra o pensamento objetivo e não lhe colocaremos questões que ele próprio não se coloca. Se somos conduzidos a reencontrar a experiência atrás dele, essa passagem só será motivada por seus próprios embargos. Vamos então considerá-lo operando na constituição de nosso corpo como objeto, já que este é um momento decisivo na gênese do mundo objetivo. Ver-se-á que o corpo próprio se furta, na própria ciência, ao tratamento que a ele se quer impor. E, como a gênese do corpo objetivo é apenas um momento na constituição do objeto, o corpo, retirando-se do mundo objetivo, arrastará os fios intencionais que o ligam ao seu ambiente e finalmente nos revelará o sujeito que percebe assim como o mundo percebido. (MERLEAU-PONTY, 1999, p. 110)

Dessa forma compreendemos que Merleau-Ponty está destacando a forte atuação da nossa experiência na compreensão do mundo. Não se pode estar no mundo, e ao mesmo tempo, distanciado de todas as formas de envolvimento com o mundo. Sendo apenas um puro observador e manter-se fora do mundo observado e não ter qualquer laço de interesse, emoção ou significação com esse mundo. Ao contrário, o autor busca indicar que a percepção do mundo se dá com a corporeidade, ou seja, com as relações que nos dão significados, porém subjetivos, mas que fazem sentido ao nosso corpo, porque se encontram em nós enquanto seres humanos. (MATTHEWS, 2010, p. 60 e 61)

De certa forma, como destacou o autor em seu livro *Conversas* [1948], o mundo da percepção, que nos é revelado pelos nossos sentidos e pela experiência de vida, parece-nos a primeira vista o que melhor conhecemos, “já que não são necessários instrumentos nem cálculos para ter acesso a ele e,

aparentemente, basta-nos abrir os olhos e nos deixarmos viver para nele penetrar”. (MERLEAU-PONTY, 1948, p. 1)

Porém ao autor alerta que isso não passa de uma falsa aparência. Ele demonstra que para esse mundo, ignorado por nós enquanto permanecemos numa postura utilitarista, foi necessário muito tempo para poder desvendá-lo e redescobri-lo. Nessa acepção ele comenta que toda a ciência e os conhecimentos científicos, se elevam de tal modo que toda nossa experiência vivida do mundo se encontra imediatamente desvalorizada:

Se desejo saber o que é a luz, não é ao físico que devo me dirigir? Não é ele que me dirá se a luz é, como se pensava numa certa época, um bombardeio de projeteis incandescentes ou, como também se acreditou, uma vibração do éter, ou finalmente, como admite uma teoria mais recente, um fenômeno assimilável as oscilações eletromagnéticas? De que serviria aqui consultar nossos sentidos ou nos determos naquilo que nossa percepção nos informa sobre as cores, os reflexos e as coisas que os transportam, já que, com toda evidência, são meras aparências e apenas o saber metódico, do cientista e suas medidas, suas experiências podem nos libertar das ilusões em que vivem nossos sentidos e fazer-nos chegar à verdadeira natureza das coisas? (id., 1948, p. 2)

Nesse sentido a fenomenologia de Merleau-Ponty, segundo Matthews (2010, p.33) é uma tentativa de escapar das construções científicas dogmáticas ou das teorias cartesianas, por meio das quais buscamos ter um controle intelectual de nossa existência, e retornar a simples descrições de nosso envolvimento com o mundo. Através da percepção, o autor indica, é possível o envolvimento direto pré-reflexivo de modo que toda a fenomenologia se torna fenomenologia da percepção. A fenomenologia seria como uma tentativa de esclarecer o significado dos conceitos utilizados por nós com um retorno às fontes do significado, então a percepção deve ser primordial, porque é na percepção que essas fontes serão encontradas.

Em outras palavras, só atribuímos significado a uma idéia abstrata referindo-nos de volta à nossa própria experiência das coisas, isto é, à percepção. As primeiras noções sobre a percepção se encontra nas obras de Husserl: “tanto para o Husserl quanto para Merleau-Ponty, a ‘percepção’ é fundamentalmente um envolvimento prático com as coisas”. Porém, perceber

algo não é apenas ter uma ideia a respeito, mas lidar com isso de alguma forma. Esse fator vai distinguir o tipo de fenomenologia que Merleau-Ponty praticou daquela empirista com que estão familiarizados os que estudaram a filosofia inglesa. (id, 2010, p. 33)

Os cientistas empiristas também diriam que a percepção é nosso modo primordial de contato com o mundo, a base sobre a qual todo o nosso conhecimento do mundo repousa e na qual o significado de todos os nossos conceitos se enraíza. Mas essa semelhança superficial oculta uma diferença mais profunda e, se pudermos explorar essas diferenças em maior profundidade talvez possam ter uma ideia mais clara do que Merleau-Ponty busca alcançar com sua filosofia. Antes de qualquer coisa, os empiristas estão preocupados com a teoria do conhecimento, a epistemologia: quer saber qual é o tipo de evidência mais básico que justifica a alegação de conhecermos certas coisas sobre o mundo. (id., 2010, p. 34)

Merleau-Ponty, no entanto, não está preocupado somente com a relação *cognitiva* com o mundo, pois essas relações com objetos são elas mesmas dependentes de um tipo de envolvimento mais primitivo com eles que deve ser descrito antes de podermos entender o significado de conceitos mais abstratos. Antes de podermos saber o que as coisas são no mundo, que características têm e suas relações com outras coisas, temos primeiro que estar envolvidos com as coisas num nível mais básico. “Viver no mundo vem primeiro, saber sobre ele vem depois”. (id, 2010, p. 34)

O autor destaca que desde o fim do século XIX, os cientistas habituaram-se a considerar suas leis e suas teorias como esquemas sempre mais simples do que o evento natural, destinados a ser corrigidos por uma pesquisa mais precisa. Os fatos que são experienciados são submetidos pela ciência a uma análise da qual não se pode esperar que jamais se acabe, pois não há limites para a observação, que sempre se pode imaginar mais completa e mais exata do que a efetuada em um determinado momento. Dessa maneira, Merleau-Ponty destaca que:

O concreto e o sensível conferem à ciência a tarefa de uma elucidação interminável, e daí resulta que não se pode considerá-los, a maneira clássica, como uma simples aparência destinada a ser superada pela inteligência científica.

O fato percebido e, de uma maneira geral, os eventos da história do mundo não podem ser deduzidos de um certo número de leis que formariam a face permanente do universo; inversamente, e a lei que é uma expressão aproximada do evento físico e deixa subsistir sua opacidade. (MERLEAU-PONTY, 1948, p. 6)

Assim, para Abbagnano (2001, p. 92-93), a fenomenologia de Merleau-Ponty inspira-se mais diretamente na fenomenologia do existencialismo. A consciência não é em Merleau-Ponty, segundo o autor, o olhar lançado sobre o mundo por um espectador desinteressado, mas é sempre a consciência de um eu “consagrado ao mundo”. A verdadeira reflexão, segundo ao autor, dá-se a não como subjectividade ociosa e inacessível, mas identificada com a minha presença no mundo e perante os outros, a pessoas é tudo aquilo que vê, não independentemente do corpo e da minha situação histórica, mas sim, enquanto é este corpo, esta situação e tudo o mais através deles.

Através deste ponto de vista, percebemos que o problema da percepção é o próprio problema da relação entre a consciência e o mundo. Talvez por isso, Merleau-Ponty examina, partindo deste, todos os problemas clássicos da filosofia; a sensação, o conhecimento das coisas, o corpo, a comunicação com os outros, o espaço, o tempo, a liberdade. O conceito central para ele é, o de corpo, visto que este constitui a inserção da consciência no mundo. O corpo seria o meio geral de ter um mundo, e que por vezes, ele limita-se aos gestos necessários à conservação da vida ou ainda, ele constrói um instrumento e projeta à sua volta um mundo cultural. Este instrumento é a linguagem que, se é um instrumento enquanto sistema particular de vocabulário e de sintaxe, enquanto palavra em geral é uma revelação do ser, ou melhor, da nossa ligação com o ser. (id, 2001, p. 93)

Assim Abbagnano, utilizando este ponto de vista, coloca que a percepção em Merleau-Ponty, nunca é um fato isolado, mas antes reenvia sempre para o mundo em que se insere o corpo que é a sua condição. Toda a percepção remete para a manifestação de um mundo e de um sistema da experiência em que o corpo e os fenômenos estão ligados. Ele comenta que:

Quer o mundo quer as coisas são, por isso, sempre *abertos*: reenviam sempre *para além* das suas manifestações

determinadas e prometem sempre qualquer outra coisa para ver. A este inacabamento do significado das coisas que se apresentam no mundo e do próprio mundo chama Merleau-Ponty de *ambiguidade*, ao mesmo tempo em que o considera, não já como uma imperfeição da consciência ou da existência, mas como a sua definição. Portanto, o mundo não pode ser concebido como uma soma de coisas nem o tempo como uma soma de instantes, segundo o modelo cartesiano: as coisas e os instantes podem articular-se conjuntamente e formar o mundo apenas por intermédio daquele ser ambíguo que se chama subjectividade, e isto porque só se podem apresentar juntos de um certo ponto de vista e segundo uma dada intenção. (ABBAGNANO, 2001, p. 93)

Visto que a consciência é sempre abertura ao mundo, não existe abstenção para poder conduzi-la numa ou noutra direção. Dessa forma, o mundo humano, conforme define Merleau-Ponty, é um sistema aberto e inacabado, e a própria contigência fundamental, que o ameaça de discordância, o subtrai também à fatalidade da desordem e o impede de desesperar; apenas com a condição de que se recorde que os seus instrumentos são homens e de que se mantenham e multipliquem as relações de homem para homem. (id. 2001, p. 95)

Isso é muito importante quando nos deparamos com o estudo do espaço de lazer como espaço vivido. Visto que dependemos de uma consciência humana para fazer essa definição, mas que não podemos conduzir o pensamento, mesmo que seja discordante ou que leve a desordem em seu entendimento, isso é o humano. Se levarmos ao pé da letra o que nos é colocado pela ciência clássica, teríamos uma visão distorcida do estudo do espaço e das relações humanas dentro do lugar.

2. AS INFLUÊNCIAS DA GEOGRAFIA CULTURAL NO ESTUDO DO ESPAÇO VIVIDO

2.1. A gênese da geografia cultural

O termo cultura foi introduzido pela primeira vez na geografia da escola alemã, por meio do livro de Friedrich Ratzel, publicado em 1882, denominado *Antropogeografia*, obra em que analisou os fundamentos culturais da diversidade das repartições dos homens e das civilizações, adotando encaminhamento ora etnográfico, ora político. Segundo Sahr (2007, p. 64-65), nessa obra, Ratzel analisa a cultura como um conjunto de produtos da ação humana. Segundo Sahr, Ratzel vê no espírito humano a força que cria a cultura a partir do confronto com a natureza. Inspirado nas idéias darwinistas, Ratzel propôs a investigação das influências do meio sobre as experiências de evolução cultural/histórica dos povos, sobre as possibilidades culturais humanas e suas diferenciações no espaço. Mais tarde Ratzel levou a abandonar as teses darwinistas, de evolução biológica e, por conta de sua visão de geógrafo, introduziu a idéia de “evolução espacial”, a partir da qual formula sua teoria difusionista. (CAZAROTTO, 2006)

A teoria ratzeliana apresentou um vasto campo de conhecimento, que serviu de base a diversos pensadores, como Lévi- Strauss e Malinowski na Antropologia, e Durkheim na Sociologia. O difusionismo foi o instrumento teórico para a execução do estudo comparativo das raças. Baseado na idéia de que existiram lugares onde as civilizações se originaram, e a partir desses centros houve a dispersão, não precisamente de forma linear. A evolução era consequência da migração para novos habitats, e que as pessoas e suas idéias mudavam quando se dispersavam. (*id.*, 2006)

Na França, Paul Vidal de La Blache iniciou a geografia humana. Suas análises partiram das idéias etnográficas, propostas por Ratzel, como por exemplo, o estudo das influências do meio sobre as sociedades humanas. Para estudá-las era necessário analisar as técnicas de produção de artefatos para compreender o contexto onde as culturas vivem. Para o pesquisador a cultura

se apreendia através das paisagens criadas pelos homens e pelos instrumentos que utilizavam para criá-las. (CLAVAL, 2007, p. 33)

La Blache desenvolveu as noções de “meio” e “gênero de vida”. O meio para o pesquisador era o ponto de partida para pesquisa geográfica. Segundo ele era preciso observar os elementos e suas funções na paisagem para então reconstituir o todo organizado. Já os gêneros de vida contribuem na explicação para o entendimento das relações do homem com seu espaço. Essa análise também contribui para entender o nível de organização de uma dada sociedade e da cultura desenvolvida a partir das dificuldades e das possibilidades oferecidas pela natureza. (SILVA, 2004, p. 134).

A noção de gênero de vida de Vidal de La Blache introduziu na geografia cultural francesa um pensamento que integrou comportamentos cada vez mais complexos, fazendo com que ele derivasse para tendências humanistas. Nesse sentido, a partir do final do século XIX até a metade do século XX, é proposta uma nova teoria de diferenciação regional da Terra, baseada na existência de combinações de aspectos naturais e de artefatos comuns em dados espaços como resultante da ação conjugada das forças naturais e da ação humana, sendo exemplo as regiões agrícolas, industriais, turísticas, históricas, etc. Após essa evolução, um novo enfoque surgiu na geografia, que foi o estudo da distribuição dos homens e sua inserção no meio ambiente, passando os grupos humanos a ser o centro da análise. (CLAVAL, 2007, p. 35)

Assim, de uma forma ou de outra, Ratzel e La Blache focavam seus estudos numa ótica reducionista como analisa Claval (id, 2007, p. 40). Eles postulavam que a cultura era o resultado da ação humana alterando a paisagem natural, ou melhor, que toda ação humana que alterasse a natureza produzia cultura. Dessa forma, o determinismo ambiental colocava-se no modelo que justificava a proeminência de países ricos sobre os países pobres.

2.2. A ruptura com o determinismo geográfico e as incertezas metodológicas

A ruptura com essa geografia determinista vai dar-se com a Influência das críticas ao positivismo clássico, no início do século XX. As novas teorias

sobre a mutação genética, a psicanálise e as novas leis da física colocaram a fé na razão e nos grandes sistemas de sínteses sob o signo da incerteza. O subjetivismo, a imaginação, a religião e todas as influências espiritualistas foram relacionados à filosofia transcendental e separados da filosofia crítica. Apareceram proposições que apelavam para o poder da intuição, dos sentimentos e do indeterminismo, para substituir as doutrinas baseadas na racionalidade.

Porém, esse período de incerteza fez nascer um novo sentimento de racionalidade e de precisão metodológica. Era necessário renovar a ligação com a ciência racionalista, mas ao mesmo tempo afastar as ondas de intuição e indeterminismos que pairavam nas pesquisas científicas. Os Estados Unidos encabeçaram o movimento intelectual, que iria por fim a esse estado de coisas, a partir da corrente filosófica do pragmatismo. Por conta disso, essa corrente vai ser conhecida como o neopositivismo. (CORREA & ROSENDAHL, 2007, p. 10)

Na geografia esse corte epistemológico, ocorrido no início do século XX, foi representado por autores como Sauer, Hartshorne e Schaefer. Esses pesquisadores renovaram a geografia da época a partir de reflexões que discutiam a natureza da geografia e seus problemas metodológicos. (GOMES, 2007, p. 226-228)

Para esses pesquisadores os aspectos estudados pela geografia cultural com todas suas subdivisões devem estar ligados à Terra. Principalmente aqueles que são produzidos pela ação humana têm maior significado para essa ciência. Segundo os autores, os temas mais importantes são: a cultura, a área cultural, a paisagem cultural, a história da cultura e a ecologia cultural. Todos em conjunto constituíam o núcleo de estudos da geografia cultural. (WAGNER & MIKESELL, 2007 p. 27-28)

Assim, a partir de autores como o norte-americano Carl Sauer (1889-1975), com sua obra *"The Morphology of Landscape"* de 1925, fizeram surgir uma nova linha de pensamento na geografia, que rompeu com os métodos rigorosos de pesquisa e que saiu em busca de novos temas (CLAVAL, 2007, p. 30).

A obra de Sauer, segundo Duarte (2007, p. 77), marcou o início de uma postura diferenciada nas pesquisas em geografia cultural. A fenomenologia foi

inserida nas leituras e a busca dos significados e da riqueza das diferenciações se tornou ponto principal de análise. Para o autor a visão cultural de paisagem e a busca da percepção e vivência na perspectiva geográfica se tornam realmente efetivas em Sauer. A ênfase na intencionalidade e no mundo-vivido, enquanto abordagem do espaço traz a subjetividade como elemento importante e constituinte da relação do homem com seu espaço. O habitat é o assunto que Sauer toma como premissa, para assinalar sua tentativa em romper com o descolamento do homem e sua realidade cultural.

A “Escola de Berkley”, como foi chamado o núcleo de estudos fundado por Sauer, e que ganhou diversos seguidores, também desempenhou um papel fundamental para a geografia na medida em que a libertou do determinismo ambiental e inseriu novas discussões com enfoques culturais como: estudos sobre limite, contatos culturais, migrações, línguas, religiões entre outros (CORRÊA & ROSENDAHL, 2007, p. 10-11).

Porém, várias indagações surgiram contra essa Escola, inclusive de seus próprios adeptos. Com as severas críticas, principalmente as baseadas em James Duncan (1980), relacionadas a questões conceituais e metodológicas, pois se considerava que a geografia cultural tinha visões superficiais dos problemas e não dava a devida importância para as transmissões dos saberes e os aspectos normativos de uma civilização, fazia-se então necessário uma renovação no pensamento da geografia cultural. (CLAVAL, 2007, p. 41)

2.3. O método hermenêutico de Kant e a influência na geografia humanista

A corrente de pensamento da geografia humanista, provavelmente teve seu início a partir do século XX, e desde seu surgimento procurou responder as questões relacionadas com o papel do espaço no funcionamento dos grupos humanos. (AMORIM FILHO, 2007, p. 24)

Com o desenvolvimento do racionalismo científico, o tema da relação do homem-natureza tornou-se recorrente entre os pesquisadores da época. Dentro da geografia, muitos filósofos influenciaram diretamente o pensamento

das questões espaciais, como Immanuel Kant e Johann Herder que a partir do desenvolvimento do método hermenêutico moderno permitiu-se pensar sobre as diversas relações entre o homem e o seu espaço. (GOMES, 2007, p. 133).

O método hermenêutico representou uma ruptura com o modelo clássico do saber sistemático, na medida em que mostrou ser impossível a objetivação dos fatos, pois isso acarretaria na substituição das coisas reais por representações parciais dos fenômenos. O saber proveria do contato entre o objeto e o sujeito e os fatos seriam as experiências vividas. Portanto, não havia como descartar a subjetividade, ela funcionava como via para o conhecimento. Tanto, que na época, conforme Kant descreve, ela acabou sendo apresentada como “arte da compreensão”. (ARAÚJO, 2007, p. 135),

Assim sendo, várias contribuições da filosofia hermenêutica foram sendo incorporadas as análises espaciais, e Kant, foi o primeiro pensador que contribui pra legar um discurso científico à ciência geográfica. O pensador postulava que a geografia não era uma ciência teórica e sim empírica, por tanto, usava-se de representações gerais, ou melhor, as idéias se articulavam em torno da intuição, que nasceria do contato direto entre sujeito e objeto, e desse contato seria possível estabelecer relações espaciais entre os diversos fenômenos apreendidos por conceitos logicamente organizados. (GOMES, 2007, p. 138-143)

O filósofo Johann Gottfried Von Herder (1744-1803) também teve uma relativa participação na consolidação do pensamento das ciências geográficas daquela época. Herder herdou de Kant a análise filosófica da geografia, mas que, no entanto se aproximava muito mais das obras clássicas dessa ciência. Segundo Herder, era necessária uma Filosofia da História, ou uma “teoria do lugar próprio”, centrada na análise das culturas nacionais para compreender cada cultura individualmente em seu contexto geográfico e histórico. O filósofo se preocupou também, em refletir sobre o sentido da diversidade da relação entre homem e natureza. Por isso, era contra as idéias eurocentristas e colonialistas, já que estas, muitas vezes, homogeneizavam, quando não exterminavam as diferentes culturas. Herder, a partir de sua oposição ao pensamento universalista e racionalista de sua época, inaugurou o relativismo cultural, que dentro do humanismo, estabelece a cultura como principal valor humano. (*id*, 2007, 143-147)

Então, com as influências filosóficas de Kant e Herder surgem novas luzes no pensamento geográfico do século XVIII. A partir das discussões sobre a hermenêutica filosófica abriu-se um caminho importante para um conhecimento do homem em seu espaço, especialmente para a geografia e sua vertente humanista. Ela concebe-se como uma possibilidade de *práxis* que se volta para o mundo, distanciada da ordem absoluta da ciência moderna que deprecia a subjetividade, o sujeito e o espaço.

Com o avanço das discussões filosóficas hermenêuticas e fenomenológicas dentro das ciências geográficas, o humano e suas relações com o espaço começam a ser valorizados. Na geografia, isso se repercute no interesse pela relação entre espaço vivido, percebido ou experienciado.

Essas pesquisas começam a partir da década de 1950 com os estudos humanistas, que ampliam sua área de interesse, e com o surgimento da geografia comportamental, representada principalmente por David Lowenthal que consolida os estudos nas áreas da cognição e percepção. Esse campo de estudo passa a ter destaque na leitura da realidade, sendo Lowenthal, quem relativizou a percepção espacial passando-a pelo crivo da distorção pelos sentimentos singulares. (DUARTE, 2007, p. 78)

Na década de 50, outros importantes pesquisadores avançam para ampliação da aproximação entre a fenomenologia e a geografia. Entre eles podemos destacar o geógrafo Eric Dardel, que teve sua obra "*L'Homme et la Terre: nature de La réalité géographique*" valorizada somente a partir da década de 1980. Essa obra é encarada como "libertadora", pois tinha um caráter claramente humanista e, conforme Gomes (2007, p. 313), constituía uma resistência ao cientificismo racionalista. Ainda segundo o autor:

...marca a libertação do homem pela descoberta dos valores morais e intelectuais. Estes compõem o verdadeiro ambiente humano, que é diferente da pura natureza... marca, também, o triunfo do espírito sobre a razão e a valorização dos *studia humanitatis*, as ciências do espírito, que substituem o mito da ciência positiva. (*id*, 2007, p. 315)

Nesse sentido, segundo Duarte (2007, p. 79), a obra de Dardel é base referencial, pois ela ressalta a importância da relação corporal como *lócus* de

orientação espacial, bem como o não aprisionamento da geografia como uma só disciplina, indo em direção das atuais discussões sobre a transdisciplinaridade e interdisciplinaridade. As concepções de Dardel, ainda segundo o autor (*id.* 2007, p. 79), caminham no sentido de valorizar a imaginação, a subjetividade e a variação lingüística como instrumentos de leitura do mundo. As metáforas não são abominadas, como em outros trabalhos da geografia cultural, mas vistas como recursos enriquecedores neste processo de relação humana com o mundo.

A partir de 1970, segundo Claval (2007, p. 55) geografia cultural também passou por um processo de renovação e começou a se declarar oposta ao positivismo lógico. Segundo Duarte (2007):

A década de 1970 viu também o surgimento da geografia humanista que foi, na década seguinte, acompanhada da retomada da geografia cultural. Semelhantemente à geografia crítica, a geografia humanista, calcada nas filosofias do significado, especialmente a fenomenologia e o existencialismo, é uma crítica à geografia de cunho lógico-positivista. (DUARTE, 2007, p. 76).

Esse processo de renovação é entendido como a “virada cultural”. As mudanças ocorridas em escala mundial ressaltaram a dimensão cultural das discussões e dos processos ocorridos no seio das sociedades globais. Gomes (2007, p. 305) também aponta para a década de 70 como o princípio de uma reação ao positivismo lógico, à quantificação exagerada e as explicações mecanicistas, deterministas e reducionistas de uma geografia sem homens.

As mudanças que geraram essa virada, segundo Claval (2007, p. 49) foram as que surgiram com as mudanças nos paradigmas da geografia quantitativa e teórica e da geografia radical ou crítica. Devido a deficiências metodológicas, tornava-se necessário assumir outras orientações que dessem conta de explicar os fenômenos humanos. A nova leitura do espaço com a geografia humanista trouxe a necessidade de se entender o fazer espacial enquanto processo de inserção direta do sujeito histórico.

Sendo assim, a partir desse momento, a aplicação dos conceitos da fenomenologia se manifesta com clareza na metodologia dos trabalhos da

geografia humanista, principalmente nas obras de Edward Relph, Yi Fu-Tuan, e Anne Buttimer, os quais serão referenciados em capítulos seguintes.

2.4. A geografia humanista e as bases fenomenológicas

A fenomenologia para Anne Buttimer (1982, p. 170), é um instrumento para se alcançar uma maior compreensão das experiências espaciais do ser humano. Segundo ela, a fenomenologia define-se como “um modo filosófico de reflexão a respeito da experiência consciente e uma tentativa para explicar isso em termos de significado e significância”.

A autora destaca ainda que “cada indivíduo é o foco de seu próprio mundo, ainda que possa esquecer-se de si próprio como centro criativo daquele mundo”. De certa maneira percebe-se que ele está alienado de sua importante atuação na própria experiência de vida. A autora, lembrando Husserl (*op. cit.*, p. 170), descreve que “cada conhecedor deveria reconhecer-se como um sujeito intencional, isto é, como um conhecedor que usa palavras com significação intencional – para expor suas intuições objetivas e comunicáveis”. (id, 1982, p. 170)

Nesse sentido, a fenomenologia deve ser utilizada como um aporte de conhecimento filosófico contributivo para o pensamento geográfico, acerca do entendimento do mundo vivido e também a valorização das experiências concretas e conscientes do homem com seu espaço. (NOGUEIRA, 2004, p.213)

A proposta fenomenológica, usual entre os geógrafos humanistas, propõe uma nova visão dos fenômenos humanos. Os pesquisadores humanistas, com essa metodologia adotam uma concepção de *mundo* contrária da cartesiana e positivista, as quais tem dominado a ciência nos últimos tempos. O objetivo geral é fazer uma relação holística entre o homem e o seu ambiente, por meio de uma ciência que retire das *essências humanas* a sua matéria prima. (HOLZER, 1996, p. 76)

A fenomenologia não se atém a estudar as experiências do conhecimento, ou da vida, tais como se apresentam na psicologia. Mas sim, sua tarefa é de: "analisar as vivências intencionais da consciência para

perceber como aí se produz o sentido dos fenômenos, o sentido do fenômeno global que se chama mundo" (DARTIGUES, 1992, 30).

Primeiramente, devemos compreender que qualquer que seja a construção científica ela é humana em sua natureza, pois é resultado da atividade dos seres humanos de buscar conhecimento, mas que nem sempre torna tais certezas possíveis. As ciências humanas, que têm o ser humano como objeto de conhecimento, é bastante recente, tendo surgido apenas no fim do século XIX: até então, tudo o que se referia ao homem estava na alçada da filosofia. O fundamento determinista da época fez com que os chamados cientistas sociais da época tratassem o homem também com este enfoque baseando-se em modelos hipotético-dedutivos e experimentais para determinar as leis causais necessárias e universais para os fenômenos humanos. (COLTRO, 2000)

No positivismo científico, perspectiva predominante entre as ciências em geral, a exposição da validade científica só se dá por meio dos conhecimentos objetivos – conhecimentos controláveis pela experimentação sistemática dos fatos. Embora houvesse uma tentativa de viragem no fundamento da ciência pela fenomenologia, Husserl não conseguiu se afastar da razão da ciência moderna que se estabelecia no naturalismo e historicismo de seu tempo. (ARAÚJO, 2007, p. 66)

A dificuldade no entendimento de uma metodologia era muito grande em se tratando de fenômenos relativos ao ser humano. A corrente humanista procurava contextualizar os fenômenos a partir da cultura, mas interrogava-se a respeito da natureza dos comportamentos e da personalidade.

Nesse sentido, entendemos que o geógrafo humanista não deve ignorar as teorias que possam elucidar as complexidades do relacionamento do homem com seu mundo. Diferentemente, a geografia humana, ainda se debate com a deficiência de idéias e linguagens para descrever e explicar a experiência do homem no espaço. (BUTTIMER, 1985, p. 166)

Mas, na geografia humanista a questão de maior importância, com certeza é a análise do comportamento humano. Porém, todo comportamento tem um significado, mesmo que o indivíduo não tenha consciência desses sentidos. Esses fenômenos humanos como as “expressões físicas, palavras,

gestos, sonhos... estão diretamente ligados ao universo simbólico interior, do qual o sentido é parcialmente inconsciente.” (*id.*, 2007, p.322)

Dessa forma, para compreender esse objeto interior a geografia humanista se valeu de um método filosófico apropriado, ou seja, da fenomenologia. O objetivo era claro: responder as questões evocadas pelo espírito, pois esse só se deixa conhecer por meio do comportamento e da linguagem e não por sistemas teóricos rígidos ou objetivistas. (GOMES, 2007, p.321)

Assim, a partir dos anos setenta, percebemos com Relph e Tuan a introdução dos conceitos da fenomenologia no discurso geográfico. Alguns autores apontam Sauer como um dos primeiros geógrafos a usar o discurso fenomenológico em seus escritos, porém, ele não referenciava os autores que usava em sua metodologia. (*id.*, p. 326),

O geógrafo canadense Edward Relph considerava a fenomenologia como um método de grande importância para os projetos humanistas no sentido de revalorizar a geografia tradicional. Para Relph, essa metodologia produziria uma nova concepção de conhecimento geográfico, oposto ao racionalismo objetivista. Ela colocaria os fatos culturais como uma dimensão prática e ativa e com um caráter de conhecimento antropocêntrico, na medida em que toda fonte de conhecimento derivaria das explicações advindas das experiências humanas vividas no cotidiano. (*id.*, p. 327)

Nas obras de Yi Fu-Tuan (1930), ocorrem as mesmas críticas às ciências clássicas e objetivas. Para ele as ciências clássicas diminuiriam o papel da consciência humana, e a fenomenologia, ao contrário, através da subjetividade, restabelece o contato entre o mundo e os seus signos. Em Tuan é fundamental compreender o mundo estudando as relações humanas, os sentimentos e o comportamento dos homens em seu espaço. Através disso os discursos da revalorização do conceito de lugar, dos espaços de significações culturais, tornam-se evidentes nas pesquisas da geografia humanista. (GOMES, 2007, p.321)

A fenomenologia, portanto, é vista como a sustentação geográfica para interpretar as experiências humanas tal qual elas ocorrem. Esse aporte alimentou inúmeras discussões acerca dos espaços topológicos, vividos,

percebidos, produzidos estão entre tantas outras discussões que permeiam o pensamento geográfico humanista.

A geografia humanista, em suas produções teóricas e práticas, têm dedicado atenção especial ao papel dos indivíduos no que diz respeito à sua interação com o meio ambiente, através das percepções e sentimentos acerca do lugar e do espaço. Com o aporte fenomenológico ela procura demonstrar que o ser humano vê o mundo a partir da sua cultura, do meio em que habita, do nível de escolaridade, do seu estado emocional e espiritual, entre outros. (BERTOL, 2003, p. 8).

Os significados e os simbolismos espaciais também são importantes na análise do espaço vivido. Através dos estudos da semiótica, os fenômenos são apresentados por meio de signos que conseqüentemente são percebidos e interpretados pela linguagem verbal e não verbal (imagens, gestos, sinais, entre outros). A geografia, apoiando-se na fenomenologia e na semiótica, criou uma forma própria de interpretar os fenômenos humanos no espaço. (*id*, 2003, p. 8)

Assim, a fenomenologia nos compreende como seres sensoriais, ou seja, nos utilizamos dos órgãos dos sentidos e captamos diversas sensações do ambiente que vivemos ou presenciamos, como o som, as conversas, o vento, as cores, os aromas, etc. Essas sensações nos levam a perceber as inúmeras nuances do mundo exterior. No entanto, esses sentidos combinados ou individualmente não nos permitem perceber o mundo em sua completude, porém, combinados com a visão e o tato, nosso cérebro é capaz de espacializar nosso corpo, a partir do reconhecimento dos símbolos que estão em nosso meio. (TUAN, 1983, p.14)

Com a percepção humana as imagens captadas tomam formatos e significados diferentes, os quais são interdependentes dos fatores explicitados anteriormente. Os seres humanos percebem além da realidade concreta, também os aspectos subjetivos: "... os seres humanos são duais, isto é, têm uma visão externa (mundo concebido) e uma visão interna (mundo percebido, mundo subjetivo) do mundo que os cerca". Essa diferença entre o espaço como campo conceitual e espaço como campo sógnico pode ser observado no quadro 4. (BERTOL, 2003, p. 67)

Na geografia humanista, a percepção do espaço sógnico está ligada as atividades cognitivas. Essas atividades necessitam de ações como “exploração, transposição espaço-temporal, ou puramente espacial, transporte, coordenação, esquematização, estruturação e outras.” (OLIVEIRA, 2002 p. 189)

Tabela 04 - Espaço como campo conceitual x Espaço como campo sógnico

I - Espaço como campo conceitual			II - Espaço como campo sógnico	
1. Percepção espacial e topologia	É a teoria do processo senso-perceptivo como topologia. O mundo se arruma à nossa frente em pares de lugares do tipo perto-longe, alto-baixo, esquerdo-direita.		O homem é o sujeito construtor de um mundo ordenado de acordo com sua cultura. Assentando-o a partir dos símbolos de sua utopia, o homem faz dele mais o modo da construção que a imposição de uma objetividade externalizada à ação histórica humana. O mundo é ordenado dessa ou daquela forma, mas poderia ser de outra maneira.	
2. Percepção espacial e fenomenologia	Fenomenologia da percepção de Merleau-Ponty	O espaço é o mundo da experiência levada a efeito pelo corpo. É o mundo da corporeidade	2. Percepção espacial e antropologia da imagem.	Por este conceito, a imagem não nega o racional, mas não precisa da razão para se impor como realidade. A imagem deixa de ser o puro reflexo das formas do mundo objetivo e passa a ser subjetividade histórica que culturalmente se basta e se explica.
	Fenomenologia analítica existencial de M. Heidegger	O espaço é a intersubjetividade, a relação sujeito-objeto.		
	Fenomenologia do espírito de Hegel	O espaço é o mundo da autoconsciência, representado pelo movimento da consciência lutando para superar sua alienação material na direção de seu reencontro com o sujeito-objeto idêntico.		

3. Percepção espacial e história	Neste conceito está incluído o marxismo. O espaço é o historicamente construído pelo próprio homem. É o espaço da relação do homem organizado em sociedade com a natureza		
----------------------------------	---	--	--

Fonte: MOREIRA, 1993, p. 46-50 Elaborado por: BERTOL, 2000.

Entende-se que a percepção e o significado de um lugar tem características físicas típicas que são reconhecidas por qualquer pessoa. Porém, o significado pode ter valores diferentes para cada observador. Isso ocorre porque cada indivíduo faz uma leitura diferente e leva em conta o conhecimento do que o lugar representa para ela no momento daquela observação. Portanto, isso nos leva a indefinição de resultados, pois são vários os fatores que podem interferir na significação da paisagem. (BERTOL, 2003, p.68)

2.5. A experiência espacial: reconhecendo o espaço vivido.

Os estudos da linhagem da geografia humanista-cultural no Brasil, começam a partir de 1970, com a tradução pela geógrafa Livia de Oliveira dos livros de Yi-Fu Tuan , “*Topofilia*” de 1980 e “*Espaço e Lugar*” de 1983 e com a publicação do livro, organizado por Antônio Cristofolletti, “*Perspectivas da Geografia*” de 1982. Essas obras evocavam muito a experiência espacial do homem e sua percepção do mundo e do lugar. Essa nova concepção geográfica passou a ser conhecida como “geografia da percepção”. (DUARTE, 2007, p. 83)

Yi Fu-Tuan foi um dos autores que recebeu fortes influências da fenomenologia em seus trabalhos. Longe de expor conceitos abrangentes e de relatar métodos de pesquisas complicados com cálculos matemáticos para explicar a relação entre o homem e a terra, Tuan inaugura uma nova fase de conhecimento espacial. Ele encontra nas variáveis da percepção, da atitude, da visão de mundo e da experiência humana, as respostas para tecer suas reflexões a respeito do espaço vivido. (TUAN, 1980, p.3-4)

Dessa forma Tuan apresenta à geografia humanista um conjunto de novos termos, que vão se tornar mais a frente, assuntos para muitas discussões e críticas pelos estudiosos da geografia. Tudo isso, porque o pesquisador buscou conciliar a proposta de valorização da experiência humana enquanto conhecimento do espaço. Tuan elabora dois conceitos fundamentais chamando-os de “topofilia” e “topofobia”, e os associa respectivamente à questão dos sentimentos de atração e repulsão aos lugares. O lugar para ele deixa de ter conotação locacional e passa a ter a experiência vivida como fundante, constituindo-se em proposta transcendental ao domínio do racional. (DUARTE, 2007, p.78)

De acordo com Tuan (1980, p.286), a topofilia pode ser definida como os laços afetivos dos seres humanos com o seu meio ambiente natural. Segundo o autor:

Estes diferem em profundidade sutileza e expressão. A resposta ao meio ambiente pode ser basicamente estética: em seguida, pode variar do efêmero prazer que se tem de uma vista, até a sensação de beleza, igualmente fugaz, mas muito mais intensa, que é subitamente revelada. A resposta pode ser tátil: o deleite ao sentir o ar, água, terra. Mais permanentes e mais difíceis de expressar, são os sentimentos que temos para com um lugar, por ser o lar, o lócus de reminiscências e o meio de se ganhar a vida. (TUAN, 1980, p. 107)

Percebe-se então que Tuan propõe a valorização dos lugares, dos espaços vividos e aponta para o peso das representações para um estudo aprofundado do homem. Ele busca a valorização da dinâmica das relações espaciais no entendimento da sua vida cotidiana, no seu movimento a partir do mundo-vivido tal qual se apresenta ao sujeito.

Assim como Tuan, Anne Buttmer também se envereda pelos caminhos fenomenológicos. Ela parte da crítica aos modelos cognitivistas de homem e chama atenção a necessidade do alcance dos significados nas experiências. Nesses termos indaga a autora: “Pode a ciência continuar a servir a uma função útil medindo e explicando a face objetiva e esboçando mecanismos da realidade social, ou deve também penetrar e incorporar suas dimensões subjetivas?” (BUTTIMER, 1969 *op cit.* MELLO, 2005, p.33).

Para Anne Buttimer, a geografia do futuro deve se instaurar sobre as bases do cotidiano, dos problemas sociais e da vocação erudita e ética. Com estas características, em suas obras, Buttimer defendeu com um posicionamento existencialista, a idéia da libertação da experiência vivida, apelando por descrições mais explícitas e contemplativas do espaço e do tempo, bem como de seus significados na vida humana diária. (MELLO, 2005, p. 35)

A autora introduz o conceito de “mundo-vivido”, cunhado da fenomenologia-existencialista, e o classifica como uma categoria espacial da geografia. Neste movimento ela abre as portas à interdisciplinaridade na geografia e se utiliza das concepções recorrentes entre filósofos, como a noção de homem-habitante de Heidegger e a relação corpo-espaço de Merleau-Ponty. (DUARTE, 2007, p. 35)

Buttimer, nessa acepção do espaço vivido, procura revalorizar o conceito clássico de lugar. Ela o define como sendo o espaço do cotidiano onde o corpo está em relação direta com o mundo. Para ela o lugar é emocionalmente modelado, introjetado e revestido de eventos, pessoas, itinerários, lutas, ambigüidades, envolvimento, sonhos, desatinos, e outros elementos que permitem à pessoa se sentir em contato com o espaço que vive. (MELLO, 2005, p. 34)

2.6. O espaço de lazer e a experiência do lugar

Para uma análise do espaço de lazer, a partir da ótica do espaço experienciado, devemos nos ater aos conceitos de “lugar”, e também de “espaço-vivido”. A introdução desses conceitos é relevante porque, dentro da geografia humanista, eles norteiam a reflexão sobre as vivências humanas no espaço.

O espaço de lazer urbano é um “espaço privilegiado para a leitura do não verbal, porém a didática da sua leitura é uma anti-didática, na medida em que nada tem para ensinar e tudo para descobrir”. Ou seja, a leitura desse

espaço é, antes de tudo, um desafio que estimula a percepção dos códigos e linguagens espaciais, que em um primeiro momento, supõe ultrapassar os limites da realidade cotidiana. (FERRARA, 1988, p. 34)

Em nosso caso, o espaço de lazer urbano é percebido cotidianamente pelas pessoas, através de práticas de usos e hábitos, mas não necessariamente a percepção desses espaços ocorre de maneira intencional. Portanto, podemos defender que cotidianamente o espaço de lazer é pré-refletido e aceito como dado e reforçado através da linguagem e da rotina. Até mesmo o próprio pesquisador possui estas práticas e está suscetível ao efeito da predisposição cultural que, conseqüentemente, poderá afetar o produto final da pesquisa. Mesmo permanecendo no espaço, as pessoas podem não ser hábeis para avaliar uma linguagem particular de outros mundos sociais diferentes daquelas que lhes são conhecidas. (BUTTIMER, 1982, p. 182)

Tuan descreve sobre essa (in) capacidade humana de estar no espaço (habilidade espacial), mas ao mesmo tempo estar desvinculada do conhecimento espacial, que para o autor, significaria uma percepção maior do seu espaço:

A habilidade espacial se transforma em conhecimento espacial quando podem ser intuídos os movimentos e as mudanças de localização... Desde que a habilidade espacial consiste na realização de atividades cotidianas corriqueiras, o conhecimento espacial, embora acentue tal habilidade, não é necessário a ela... Fazemos muitas coisas eficientemente sem ter que pensar, por puro hábito... A habilidade espacial é essencial para a subsistência, enquanto o conhecimento espacial, no nível da articulação simbólica em palavras e imagens, não é. (TUAN, 1983, p. 77, 78 e 83)

Dessa maneira, podemos dar um novo sentido ao espaço de lazer, como fruto da construção do imaginário e, nesse sentido, podemos dizer que esse espaço é passível de uma releitura. Porém, essa releitura, só poderia ocorrer no campo sensorial das pessoas, porque se encontra dentro das práticas cotidianas e no nível do sensível como a imaginação, a percepção e a fantasia.

O ser humano, desde os tempos mais remotos, comunica-se através de várias formas de linguagem. Claro que, a mais usual, e que se difundiu até os dias atuais, é a linguagem verbal. Porém, a metodologia da geografia

humanista-cultural procura, com mais freqüência, entender a linguagem espacial do não verbal, como recurso de análise dos fenômenos humanos e também para entender o mundo-vivido e o lugar. O espaço de lazer pode ser reificado no seu entendimento a partir dessa ótica da linguagem do não verbal. Visto que ele é um espaço que não possui características definidas, esse espaço pode ser representado de várias formas no imaginário humano.

O grande significado do espaço de lazer está dentro da esfera da vida. Além das relações lógicas e econômicas, que têm sua relativa importância, existe a dimensão simbólica do espaço. Paul Claval descreve em seu livro *Geografia Cultural* (2007, p. 293) que: “os homens não podem... viver sem dar um sentido àquilo que os cerca”. As preocupações humanas, portanto, não ficam somente na esfera do econômico e do palpável, mas também estão no simbolismo, nos sonhos, nas aspirações e nas representações que compartilham desse espaço.

Fazer a decodificação dos significados do espaço de lazer, através da leitura da representação do lugar, é a grande possibilidade de romper com a realidade aparentemente habitual e transformá-la em uma linguagem inteligível, porém potencialmente carregada de manifestações simbólicas e míticas, mas que ganham profunda identificação nas relações humanas com o lugar.

Segundo Denis Cosgrove (1998, p. 93) o local é complexo e cheio de significados. O autor descreve o lugar como: “lugar simbólico, onde muitas culturas se encontram e talvez entrem em conflito”. Devemos, por isso, entender o espaço de lazer como um lugar ou espaço não homogêneo e que dificilmente iremos encontrar outro igual em qualquer parte do mundo. Claro, que podemos encontrar a mesma paisagem, ou as mesmas estruturas físicas, dentro dos seus traços funcionais, como já descritos anteriormente por Paul Claval, mas não “os sentidos que os cercam”.

O espaço de lazer dentro da paisagem urbana, é projetada e conformada por arquitetos e engenheiros que, por sua vez, carregam-na de funcionalidades técnicas. Esses tipos de aparato de lazer são encontrados em muitas praças e cidades do Brasil. Porém, essas paisagens, comum a tantas cidades, combinam uma multiplicidade de lógicas que se interpõem com a própria organização social, e ultrapassam em muito, as funções mecânicas das estruturas. Antigos espaços técnicos, agora carregado de significados pelos

moradores, permitem perceber uma identidade cultural. As experiências, os anseios, as preferências, os valores e as diversas nuances da vida social, ficam expostas e existentes nesse lugar reificado. O conceito de lugar, na ótica do lazer, emerge então, como termo que exprime a personalização do espaço. (CLAVAL, 2007, p.296)

2.7. O lazer e a intersubjetividade: o simbolismo do lugar em Tuan

A discussão, que ora apresentamos, busca na esfera do local a conceituação do espaço de lazer como lugar experienciado pelo ser humano. Esse conceito traz consigo a idéia fenomenológica da intersubjetividade, que segundo Buttner (1982, p. 182) “sugere a situação herdada que circunda a vida diária”. Sendo assim, o conceito de lugar, na perspectiva humanista, torna-se muito mais complexo e reforça o estudo do único e excepcional.

A geografia percebe atualmente que aquela visão de lugar como um ponto no mapa ou como linhas com coordenadas pouco significam na análise do lugar, a não ser pelo fato da localização em si. De fato, na geografia humanista o lugar é composto de valores, de representações e imagens espaciais vividas, que só podem ser conhecidas no nível do simbólico. No caso dos espaços de lazer, mais do que criar um mapa mental do fenômeno, torna imprescindível a compreensão da percepção humana desses espaços. Ou seja, independente da forma de localização dos fenômenos, em suas diferentes escalas no mapa, terão suas análises próprias dentro da percepção de cada universo de análise. (GOMES, 2007, p. 322)

Na abordagem da geografia humanista o lugar é um produto da vivência humana e está inter-relacionado às experiências e envolvimento do homem com o mundo. Isso é bem referendado em Tuan (1983, p. 37) quando ele associa o lugar como espaço de experiências familiares: “o lugar pode adquirir profundo significado para o adulto através do contínuo acréscimo de sentimento ao longo dos anos”. Em outra passagem Tuan comenta ainda: “espaço e lugar são termos familiares que indicam experiências comuns.” (*id.*, 1983, p. 6), ou então: “Quando o espaço nos é inteiramente familiar, torna-se lugar”. (*id.*, 1983, p. 83)

Em outras palavras, Tuan constrói a noção do elo afetivo entre o homem e o lugar através das experiências vividas desenvolvidas no espaço. Esse elo afetivo trata-se, na realidade, de referências emocionais desenvolvidas ao longo da nossa vida a partir da convivência com o lugar e com o outro. É muito comum, escutar histórias de pessoas sobre suas infâncias, ou momentos recentes, e terem aquele saudosismo, lembrando-se dos momentos que conviveram e brincaram com seus amigos em praças, bosques, rios, morros, montanhas, etc. Essas lembranças remetem essas pessoas a experiências espirituais que teoria nenhuma consegue explicar.

Além disso, o espaço de lazer, referendado socialmente, não necessariamente representa a forma de lazer usual de cada pessoa. Os espaços sociais como praças, parques, bosques ou áreas de pesca são exemplos de espaços “utilitários” de lazer. Mas as pessoas podem ter outras concepções sobre seu lazer, diferentes daquelas utilitaristas, ditadas como lazer. De acordo com Tuan (1980), os grupos sociais, ao expressar sua cultura, afetam a percepção e os valores que os seus membros atribuem ao ambiente.

O espaço utilitário de lazer pode-se associar, como espaço onde a cultura influencia a percepção e pode causar “alucinações em grupo”. Para Merleau-Ponty (1999, p. 448) a alucinação desfaz aquilo que existe de real e o substitui por uma “quase-realidade”. Segundo o autor isso ocorre porque “o fenômeno alucinatório nos reconduz aos fundamentos pré-lógicos de nosso conhecimento”. Em outras palavras a alucinação é outro tipo de percepção que pode levar as pessoas a ter diferentes sensações do ambiente que vivem.

Gil filho (2003, p. 3) lembrando Merleau-Ponty (*op. cit.*), descreve também que “o espaço não é um meio contextual (real e lógico) sobre o qual as coisas estão colocadas, mas sim o meio pelo qual é possível a disposição das coisas”. Dessa forma podemos dizer que o espaço de lazer percebido, pode ocorrer de diferentes maneiras. Por exemplo, um morador pode ter um momento de lazer varrendo a calçada do lado de fora de seu terreno, e por isso, causar um encontro casual com seu vizinho e iniciar uma conversa desinteressada e prazerosa, sobre um assunto do cotidiano. Assim o espaço de lazer se torna subjetivo, ou seja, o espaço da calçada do lado de fora do terreno da casa. Assim, desvela-se um poder na percepção humana no sentido de dar outros valores ao espaço de lazer no ambiente vivido.

Outro fator, que Tuan destacou muito em sua obra, foi a associação entre a percepção espacial e os estados psicológicos dos indivíduos que desenvolvem manifestações relacionadas ao caos natural e humano do ambiente, dando-lhe o nome de *topofobia*. Podemos também, associar as diferentes experiências do lazer, ao medo de espaços amplos, de espaços com muitas árvores. Uma pessoa que teve, em algum momento de sua vida um parente ou amigo que morreu afogado, passa a ter medo ou evitar espaços de lazer que contenham água (bosques ou pesque-pague, por exemplo). E muito frequentemente, os medos causados pelos problemas urbanos como congestionamentos, poluição de carros e fábricas, que faz com que essa pessoa faça o sentido inverso da cidade e se refugie em áreas mais calmas, com o barulho de pássaros e correntes de água. Ou, em outros casos, pode surgir também o medo da diversidade social e étnica. Nesse caso, as pessoas evitam ter o contato com pessoas de cor diferente da dela ou que tenham comportamentos estranhos ao dela. Isso leva ao comportamento do lazer confinado em ambientes específicos, como os shoppings, casas noturnas, ou bares e restaurantes temáticos, ou então, a preferência pelo lazer doméstico. Sem criar uma regra universal, mas arriscando uma análise superficial, podemos dizer que o lazer em Santa Felicidade, pode estar associado com este último fator. Visto que a quantidade de bares e restaurantes, com apelo de etnia itálica é muito forte, e isso atrai uma clientela que procura se identificar com essa cultura, mas também evitar outras, que considera estranha. (DINIZ, 2007, p. 182)

O espaço de lazer também pode estar relacionado com a sensação de segurança, de proteção e de estabilidade emocional que experimentamos em locais que nos são familiares. Momentos alegres em que as pessoas viveram, por exemplo, em uma fazenda na área rural, os fazem associar a vegetação de bosques ou praças urbanas com o sentimento de tranquilidade e paz. Estes lugares são experienciados e vivenciados na medida em que são conhecidos pelos indivíduos e dotados de algum valor. Esses espaços nos fazem desenvolver uma sensação chamada por Tuan de *topofilia*. (TUAN, 1980, p. 5)

Nessa concepção de espaço experienciado percebe-se a relação de afetividade que os indivíduos desenvolvem com o lugar. Sendo assim, podemos dizer que a experiência do espaço vivido, em nosso caso do espaço de

lazer é a base da compreensão da percepção dos indivíduos com o seu ambiente. Por meio da percepção as pessoas experimentam diversas sensações e estímulos sensoriais, que as faz perceber o espaço de maneiras distintas e imprevisíveis.

3. SANTA FELICIDADE: A PERCEPÇÃO DO ESPAÇO DE LAZER

3.1. A evolução do lazer na sociedade

A guerra deve ser em vista da paz, a atividade em vista do ócio, as coisas necessárias e úteis em vista das coisas belas. É verdade que é preciso desempenhar uma atividade e combater, mas muito mais importante é estar em paz e em ócio, assim como fazer as coisas necessárias e úteis, mas mais importantes são as coisas belas.

Aristóteles.

Desde os períodos mais remotos da história humana, o tempo livre, sempre se ligou a “construção do espírito humano e a construção da cultura”. Na verdade, encontrar uma finalidade para as horas de lazer foi, para o homem primitivo, uma conquista de liberdade sobre o mundo que o rodeava. As horas de lazer, por isso, têm um significado profundo, enquanto sempre ligadas, no seu aproveitamento, às conquistas do espírito. (YURGEL, 1983, p. 5)

A idéia de que o lazer é algo mais do que mero tempo livre data dos filósofos clássicos da antiga Grécia. A concepção grega de lazer baseava-se, muito mais em uma associação à ‘aprendizagem’ ou cultivo do eu, em lugar de basear-se em tempo livre. (PARKER, 1978, p. 26)

Na civilização grega o ócio adquire um significado maior, pois se tornou uma condição ou estado – o estado de estar livre da necessidade de trabalhar. Lembrando que naquela época os filósofos justificavam a escravidão, porque ela permitia lazer aos “homens livres”. (id, 1983, p. 7)

No pensamento de Aristóteles, a educação tinha como objetivo o uso adequado do lazer: “O primeiro princípio de toda ação é o lazer. Se o trabalho e o lazer são necessários, o lazer é preferível ao trabalho”(op.cit). Ou ainda, Aristóteles propõe um desafio aos dias atuais: “uma população que não está preparada para o ócio, degenera em tempos de prosperidade” (op. cit.). (YURGEL, 1983, p. 7)

Assim também se deu também em Roma Imperial, influenciada em parte pelo pensamento grego de Aristóteles e Platão. Dion Cassius dizia: “Os Césares não deixaram a plebe bocejar nem de fome, nem de tédio”. As encenações, o circo e a os combates de gladiadores nas arenas foram então a

nova forma de lazer, oferecida as massas da plebe romana, para que esta não se interessasse pela política e não interferisse nos planos imperiais. (*id.* 1983, p. 10)

Após a queda do Império Romano, o cristianismo introduziu novos conceitos para o uso do lazer. “O trabalho converteu-se em instrumento de purificação, crédito para o lazer infinito, inumerável, multiforme, porém ideal”. (*id.*, 1983, p. 9):

Partindo para os fins do século XVIII, em plena Revolução Industrial na Europa, ocorreu a diminuição do número de dias de lazer para grande número de assalariados. Desde o fim da Idade Média até cerca de 1800, verificou-se a tendência de um aumento na jornada de trabalho, sendo que em meados do século XIX a semana média de trabalho para os operários na indústria era de setenta horas ou mais. (PARKER, 1978, p. 28)

Por causa disso, a luta por melhorias no trabalho, como a diminuição na carga diária de trabalho tornou-se uma bandeira a ser erguida. Na verdade, o lazer nunca existiu para as massas populares, enquanto parte separada da vida, até ser conquistado em razão dos períodos de trabalhos excessivamente longos. (*Id.*, 1978, p. 29)

A redução das jornadas de trabalho dos operários para 8 horas diárias foram acompanhadas de formas de lazer típicas daquela sociedade industrial. As bebidas começam a ser “comercializadas em estabelecimentos licenciados”, as “corridas de cavalos” tornam-se populares, sendo que o “futebol e o pugilismo profissional” seguem o mesmo caminho. (*Id.*, 1978, p. 30)

Ao longo do século XIX, o lazer passa a ser adotado por algumas pessoas que muitas vezes são influenciados por sua classe ou condição social. E comum aos assalariados a prática mais extensiva do “lazer de massa”. No que se refere ao lazer das grandes massas, as únicas aquisições foram, na prática, o futebol e o cinema, o rádio e a televisão. (YURGEL, 1983, p. 23)

Assim, nota-se que a sociedade é levada a um tipo de “padronização” do lazer, devido à imposição de certos modelos “incontestáveis”, afetando até mesmo o comportamento emocional de uma pessoa. O indivíduo é levado a gostar de um tipo de arte (e a menosprezar outro) a preferir certo refrigerante ou produto dietético, a considera bonito ser magro (ou gordo) e assim sucessivamente. Mais ou menos como destacou anteriormente Merleau-Ponty

sobe as alucinações em grupo: “a alucinação desintegra o real sob nossos olhos”. (MERLEAU-PONTY, 1999, p. 448)

3.2. O lazer como trajetória de estudo

Os estudos que ressaltam a temática do lazer, não são vistos com muita seriedade, em nossa sociedade. Ainda mais quando esse estudo está relacionado com a percepção humana sobre o lazer. A Idéia de lazer não está ainda integrada nos sistemas de pensamentos que orientam a reflexão dos intelectuais e dos técnicos que trabalham na área da engenharia, arquitetura e áreas de planejamento urbano. Tanto é que, para tal ação, pouco se faz no sentido de entender as necessidades emocionais e espirituais da população em geral. Nesse sentido, percebe-se que a nossa sociedade, em se tratando de lazer é muito mais funcional do que propriamente lúdica, por isso são privilegiados a construção de espaços funcionais, como praças, parques, bosques, etc.

O lazer deveria ser estudado como um elemento constitutivo do espírito humano e fazendo parte da sua relação com o mundo. Se pensarmos que vivemos nas grandes cidades, em constante clima de *stress* por motivos diversos, surge daí a importância de estudos desse tipo, pelas mais diversas áreas científicas. O lazer possui relações sutis e profundas com todos os grandes problemas sociais, que sob influência passam a ser tratados em novos termos”. (DUMAZEDIER, 1973, p. 20).

Era muito comum, nas pequenas comunidades tradicionais a utilização do convívio social como forma de lazer. Cada qual se sentia bem dentro do grupo e assim alcançava satisfação pessoal. Quem passeava nas ruas era cumprimentado por pessoas que lhe sabiam o nome e conheciam a família ou a profissão, embora pudessem morar longe. Dessa forma, recebiam o necessário apoio do grupo, tornando difícil o isolamento, mas facilitando muito a comunicação e o convívio social. (MEDEIROS, 1975, p. 95):

O lazer pode propiciar um momento de relaxamento, mas ao mesmo tempo um momento de crescimento espiritual. O lazer abre um campo educativo não para se aprender coisas, mas para se exercitar equilibradamente as possibilidades de participação social lúdica. Desta forma as atividades desinteressadas poderiam ser o momento de abertura para uma vida cultural mais intensa e equilibrada. (CAMARGO, 1986, p. 75),

O lazer, portanto, deve ser analisado como um elemento importante para se obter uma compreensão do espaço vivido. Os conhecimentos intrínsecos produzidos nos simples atos do dia-dia tem uma forma de concretizar o mundo-vivido. Como destacou Merleau-Ponty:

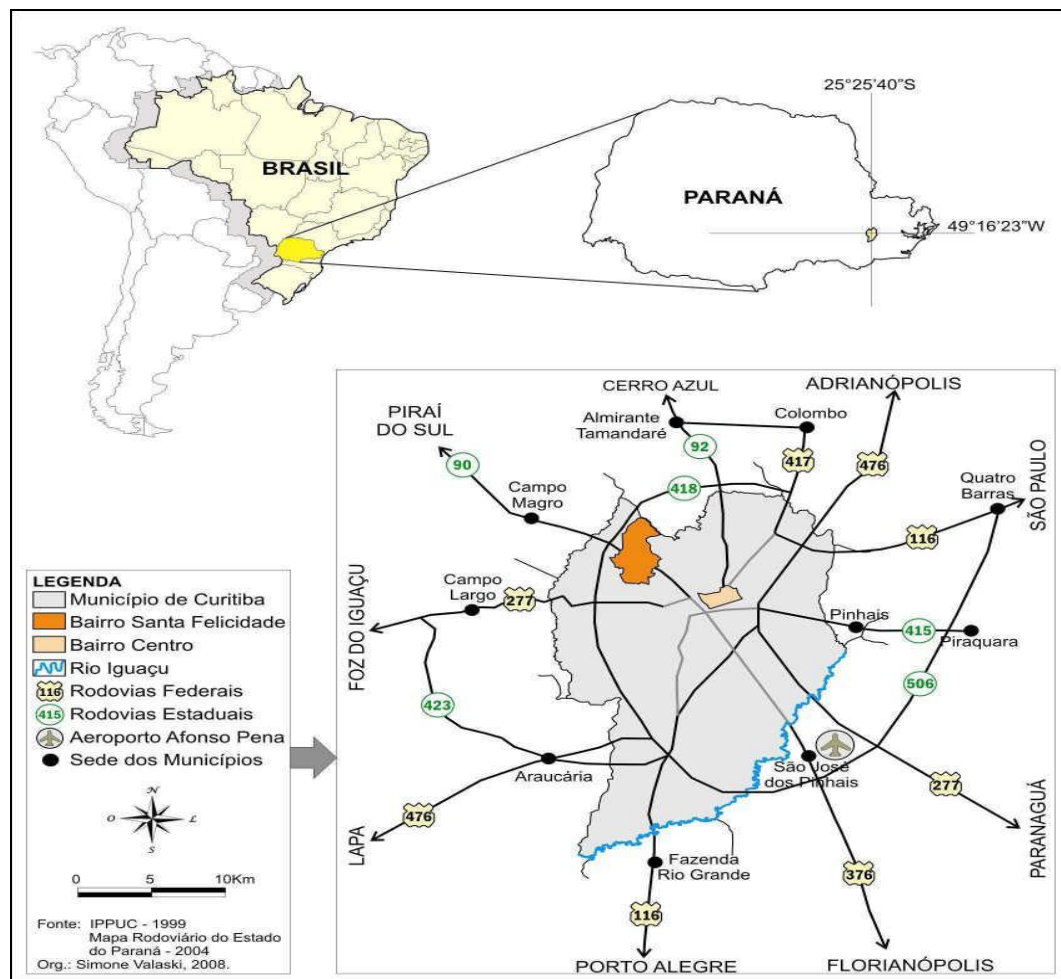
Não tenho apenas um mundo físico, não vivo somente no ambiente da terra, do ar e da água, tenho em torno de mim estradas, plantações, povoados, ruas, igrejas, utensílios, uma sineta, uma colher, um cachimbo... cada um emite uma atmosfera de humanidade... (MERLEAU-PONTY, 1999, p. 465)

Dessa forma, podemos dizer que o lazer pode ser entendido como uma junção de fatores culturais e elementos determinados socialmente atrelados ao lugar. São aspectos subjetivos da percepção humana que definem o lazer, como felicidade, ou amor, e também os aspectos sutis como o cheiro do almoço sendo preparado, o formato das casas, o gosto dos pratos preparados, as histórias contadas pelos mais velhos, as piadas contadas pelos amigos. Esses fatores interagem dentro da cultura para constituir a noção de espaço-vivido. Nesse sentido, ressaltasse a importância de se contemplar não apenas as necessidades vitais do ser humano, mas também as necessidades abstratas da ordem do desejo, manifestação ou gozo de prazeres. (CAMARGO, 1986, p. 12-13)

3.3. Caracterização geográfica do lugar: o bairro de Santa Felicidade.

A cidade de Curitiba, onde se encontra o bairro de Santa Felicidade, está localizado na região sul do Brasil, no Estado do Paraná, (fig. 03), onde ocupa uma área de 432, 17 km². IPPUC (2000).

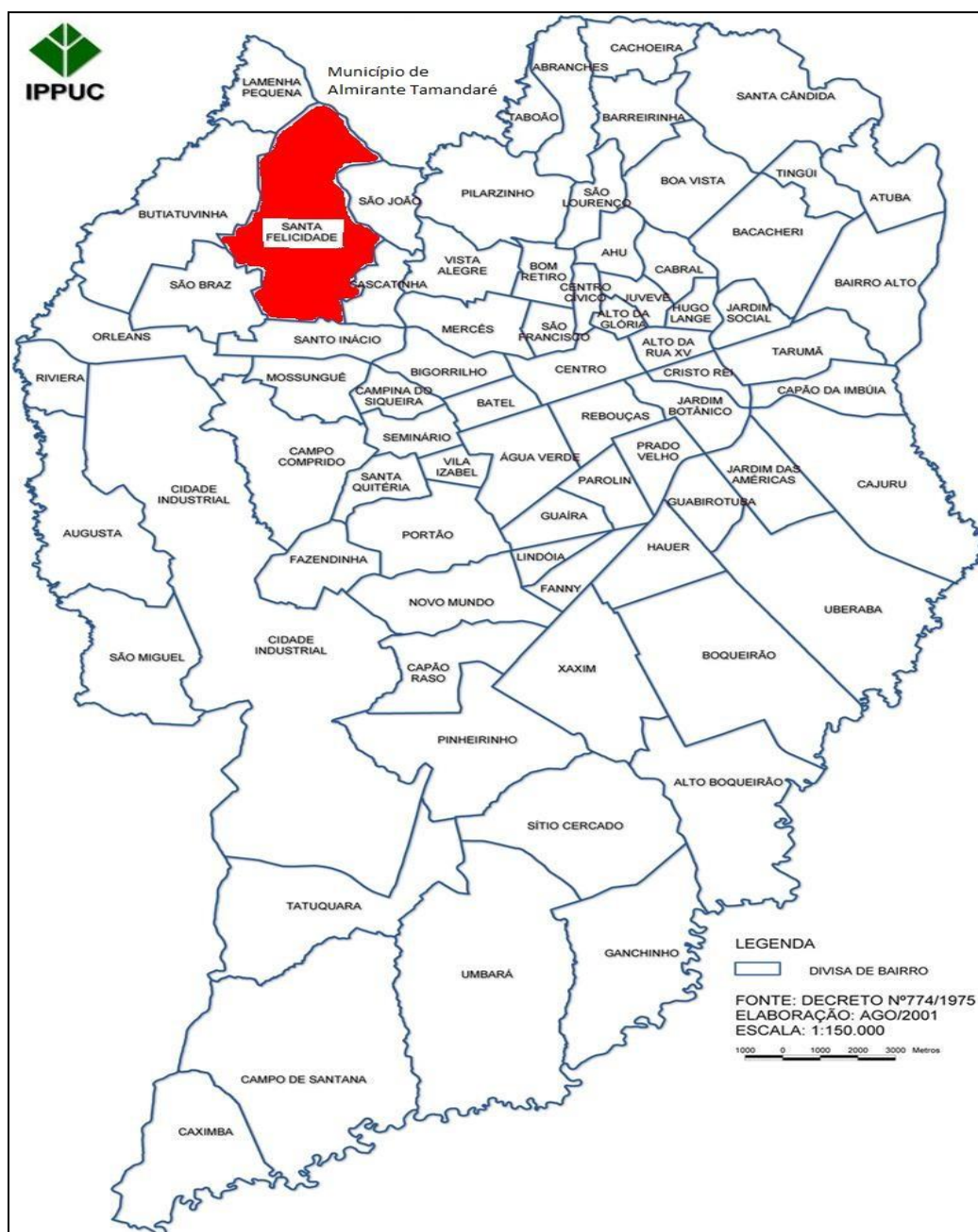
Figura 03: Mapa de localização geográfica do bairro Santa Felicidade



Fonte: SCHMIDT, 2009 Elaborado por: Simone Valaski (2008)

O Bairro de Santa Felicidade está localizado à posição noroeste no município de Curitiba, abrangendo um total de 1.227,40 há. As áreas limítrofes de Santa Felicidade fazem fronteiras com outros bairros importantes do município de Curitiba e também é fronteira com o município de Almirante Tamandaré da região metropolitana de Curitiba. (Fig. 04 e Tab. 05)

Figura 04: Mapa de Santa Felicidade e dos bairros de Curitiba.



Fonte: adaptado de IPPUC, 2001.

Podemos perceber também que o bairro de Santa Felicidade está localizado em uma área muito valorizada, em termos imobiliários, próxima do centro de Curitiba (localizado a sudeste). Em seu entorno encontramos bairro de grande importância, por fazer parte de um conjunto de características semelhantes ao de Santa Felicidade e de outros bairros de importância econômica como a CIC (Cidade Industrial de Curitiba), localizado ao sul de

Santa Felicidade e finalmente das áreas “nobres” de Curitiba, como Mossunguê, Bigorrilho e Mercês.

Tabela 05 : Limites do Bairro Santa Felicidade

POSIÇÃO	LIMITES
Norte	Bairro Lamenha Pequena
Sul	Bairro Santo Inácio
Leste	Bairros Cascatinha e São João
Oeste	Bairros Botiatuvinha
Sudeste	Cascatinha
Nordeste	Município de Almirante Tamandaré
Sudoeste	Bairro São Braz

Fonte IPPUC, 2001 Elaborado por: ALMEIDA, A. B., 2010.

3.4. Caracterização histórica do bairro Santa Felicidade

A origem de Santa Felicidade, segundo Balhana (1958, p. 28) está muito ligada à fase de imigração e colonização italiana no Estado do Paraná. É um bairro que preserva muito a cultura trazida pelos imigrantes italianos a Curitiba. Segundo a autora, a partir de 1875, esses imigrantes teriam chegado ao estado, principalmente através de contratos de trabalhos para núcleos coloniais recém-formados.

Com a chegada das primeiras famílias na região de Taquaral, uma grande extensão de terras, pertencente a uma família de portugueses, a região passa a ser conhecida como Colônia Santa Felicidade. O nome seria uma homenagem a Felicidade Borges, uma das proprietárias da região. (FENIANOS, 1998, p. 9). Ela também favoreceu a negociação, permitindo que os italianos pagassem as terras com a produção de seu trabalho. Devido à ajuda de Felicidade Borges, segundo Féder (2008, p. 71), os imigrantes resolveram homenageá-la dando seu nome ao local. Existe também uma Santa Felicidade, com sua imagem na igreja do bairro.

Ainda segundo Féder (2005, p. 65), a ocupação de imigrantes italianos se intensificou a partir de 1878, principalmente por “imigrantes vindos das

regiões de Vêneto e Trento, no norte da Itália”. Esses imigrantes dedicaram-se inicialmente à “produção de queijos, vinhos e hortigranjeiros”. Partes das terras, nessa fase foram doadas por Felicidade Borges aos imigrantes italianos.

Santa Felicidade, ao que se sabe, pode ter sido também um caminho de passagem de tropeiros, entre os séculos 18 e 19. Segundo Schmidt (2009, p. 53), as tropas paravam na região para abastecimento, repouso ou alimentação. Esse seria um dos fatores que talvez tivesse contribuído com a tradição gastronômica de Santa Felicidade.

Em 1891, atendendo à forte religiosidade dos imigrantes italianos, erigiu-se a Igreja São José, em Santa Felicidade. Em 1899, construiu-se a primeira escola. Na virada do século 19 para 20, a região já era habitada por cerca de 200 famílias. Algumas construções dessa época ainda existem na região, e funcionam como chamariz para o turismo gastronômico e cultural da região, tais como a Casa Culpi, a Casa dos Arcos, a Casa dos Gerânios e a Casa das Pinturas. (SCHMIDT, 2009, p. 54)

Na época de sua colonização, a região de Santa Felicidade carregava características trazidas de seus colonos. Suas casas típicas, construídas com madeira, as hortas nos quintais, o vinhedo e as árvores frutíferas, e inicialmente criando alguns animais de pequeno porte como porcos e galinhas. Com o desenvolvimento da colônia logo começaram a produção artesanal de vassouras, cestos de vime, cadeiras e vinho. (FÉDER, 2005, p. 73 e 74)

Após a implantação do Plano Diretor de 1966 que ampliava o incentivo às tradições étnicas de Curitiba, Santa Felicidade passou a desenvolver as atividades gastronômicas italianas e hoje abriga aproximadamente 30 restaurantes de grande porte. Possuem, também, vinícolas, cantinas de vinho, lojas de artesanato e móveis de vime e junco. Realizam-se anualmente eventos típicos como a festa da polenta e do frango, no Bosque Italiano (antigo bosque São Cristóvão), onde se manifestam as tradições culturais dos descendentes de italianos que residem no bairro de Santa Felicidade.

3.5. Metodologia e materiais

3.5.1. Espaço de lazer percebido pelos moradores de Santa Felicidade

Objetivamente a proposta da pesquisa é desvendar o espaço de lazer percebido pelos moradores de Santa Felicidade. Para isso foi preciso focar na premissa do espaço experienciado. Através dessa experiência, segundo Tuan (1983, p. 9), as pessoas conhecem e constroem o seu mundo (fig. 05). Através dos sentidos como olfato, paladar ou visão experiencia-se o espaço físico de maneira que o transformamos em uma concepção de mundo.

Usou-se então de duas metodologias para conformar as análises de um universo de aproximadamente 17 pessoas pesquisadas, com idades que variam de 14 a 55 anos, e que foram divididos entre aqueles que moram no bairro de Santa Felicidade e aqueles que não residem.

Primeiramente, utilizou-se do método da análise do discurso. Esse método busca compreender o sujeito como seres que têm uma existência particular no mundo; isto é, um sujeito discursivo que deve ser considerado sempre como um ser social, apreendido em um espaço coletivo. (FERNANDES, 2005, p. 33). Para tal análise, utilizou-se o aporte fenomenológico, no sentido de contribuir com a análise do objeto de pesquisa, já que este método visou captar e explicar a realidade, procurando compreender a relação do homem com o mundo vivido.

Em outro momento utilizamos o método proposto por Kozel (2007), como forma de trabalhar com a subjetividade humana. A metodologia dos mapas mentais, proposta por Kozel permitiu estabelecer uma ponte para entendermos as decodificações e também para interpretar as imagens que as pessoas constroem acerca do espaço vivenciado.

Dessa forma, iniciamos a proposta de retornar o homem ao seu mundo, “enquanto sujeito que está no mundo” (NOGUEIRA, 2004, p. 209). Através de uma pesquisa informal com os moradores tomamos contato com o pensamento de um grupo de moradores sobre como eles percebiam o espaço de lazer em Santa Felicidade. Obviamente esses grupos de moradores não moravam no mesmo local, e alguns somente trabalhavam no bairro, mas não moravam nele.

Esse fator expôs bastante a imagem, e os diferentes discursos que se faz do lazer em Santa Felicidade.

Portanto, na sua devida análise, procuramos entender o pensamento dos moradores de Santa Felicidade, através de seus discursos e de suas codificações mentais. Procurou-se fazer uma pequena entrevista na tentativa de ampliar o campo de conhecimento do pensamento humano sobre o espaço de lazer.

O pensamento segundo Tuan (1983, p. 9), constrói toda a experiência humana e inclui as sensações que são rapidamente qualificadas pelos pensamentos como espacial (fig. 05). A experiência é voltada ao mundo exterior, porém o sentimento é intencional, pois indicam qualidades sentidas quanto às coisas, pessoas e ao mundo.

Figura 05: Experienciação espacial segundo Tuan



Fonte: TUAN, 1983, p. 9.

Dessa forma, entendemos que a experiência no espaço de lazer é constituída de sentimento e pensamento. Segundo Tuan:

A experiência tem uma conotação de passividade; a palavra sugere o que uma pessoa tem suportado ou sofrido. [...] a experiência implica a capacidade de aprender a partir da

própria vivência. Experienciar é aprender; significa atuar sobre o dado e criar a partir dele. O dado não pode ser conhecido em sua essência. O que pode ser conhecido é uma realidade que é um constructo da experiência, uma criação de sentimento e pensamento. (TUAN, 1983, p. 10)

Para o autor o "sentimento humano não é uma sucessão de sensações distintas; mas precisamente a memória e a intuição são capazes de produzir impactos sensoriais no cambiante fluxo da experiência". Assim, segundo Tuan, é possível falar de uma vida do sentimento como falamos de uma vida do pensamento. Sobre o sentir e pensar, Tuan comenta que:

É uma tendência comum referir-se ao sentimento e pensamento como opostos, um registrando estados subjetivos, o outro reportando-se à realidade objetiva. De fato, estão próximos às duas extremidades de um *continuum* experiencial, e ambos são maneiras de conhecer. (id, 1983, p. 11)

Conforme o autor, ver e pensar são processos intimamente relacionados. Os órgãos sensoriais e as experiências vividas permitem aos seres humanos ter sentimentos intensos pelo espaço e pelas qualidades espaciais. Segundo Tuan (1983), o espaço é "experienciado quando há lugar para se mover". Pode-se conhecer o espaço movendo-se nele e adquirindo um sentido de direção espacial.

Dessa maneira, podemos entender que o espaço de lazer é um espaço diferenciado, pois ele possibilita toda a interação entre o homem e o seu espaço vivido. É um lugar onde as pessoas se movem de uma maneira diferente. Onde o ser humano fica mais exposto ao espaço. Onde se destaca o corpo do qual nos falou Merleau-Ponty, (1999, p. 6). O corpo sensível ao mundo, permite essa imersão no espaço e imprime em nós os sentidos dos acontecimentos. Como ao autor destacou: "A cada instante também eu fantasio acerca das coisas, imagino objetos ou pessoas cuja presença aqui não é incompatível com o contexto e, todavia eles não se misturam ao mundo, eles estão adiante do mundo, no teatro do imaginário" (id., 1999, p. 6). É o mundo real do nosso corpo que nos permite sentir perceber o mundo, os objetos, as pessoas. É a realidade do corpo que nos permite imaginar, sonhar, desejar, pensar, narrar, conhecer, escolher.

Entendendo dessa forma, a importância da experiência corporal no espaço, fizemos três perguntas aos entrevistados:

1ª. “Quais atividades de lazer você mais gosta?”

2ª. “Quais lugares de Santa Felicidade você costuma frequentar para o lazer?”.

3ª. “O que você entende por espaço de lazer?”.

Estas perguntas nos dariam um pequeno entendimento de como essas pessoas vivenciam o seu espaço de lazer. Pois dependendo do tipo de lazer praticado, a necessidade da interação espacial seria maior ou menor.

Por exemplo, conversando com a entrevistada A. R. F., moradora de Santa Felicidade e residente na Rua Manoel Ribas, ela destacou que gosta de: “*passar no parque, sentar na grama e ficar horas olhando o céu, ver a natureza, de fazer compras e de comer uma pizza com os amigos*”. Assim podemos notar que Adriana destacou a existência de dois espaços diferenciados em Santa Felicidade, um espaço contemplativo e ecológico, e outro um espaço de consumismo.

Claro que a influência do bairro, voltado à gastronomia italiana, sempre corroborou para o sentimento de comemorações familiares e de amizades. Por isso, ela demonstra uma referencia clara às redes do espaço comercial, que estão circunscritas em um espaço específico de Santa Felicidade. Ou seja, esses espaços a faz se sentir bem e próxima dos amigos, como as pizzarias e restaurantes, circunscritos em um espaço específico de Santa Felicidade, sendo bastante comuns na área mais central e movimentada de Santa Felicidade.

Na segunda questão A. R. F., respondeu que costuma frequentar os “*parques*” da região. E na terceira questão ela respondeu que o espaço de lazer: “*é um lugar para esquecer dos afazeres cotidianos, se divertir, passar um tempo com a família, jogar conversa fora, enfim se desestressar*”.

A entrevistada descreve o espaço de um parque, que está ligado ao espaço amplo, cercado por vegetação. A interação dela com os espaços amplos e florestados é muito claro. Aliás, Santa Felicidade ainda mantém uma grande extensão de áreas não edificadas (tabela 02) e de espaços ainda florestados (fig. 06). Podemos perceber que as áreas florestadas que transparecem no mapa com tons de verde são em sua maioria áreas privadas, como sítios ou chácaras de moradores particulares.

Porém, percebemos no discurso, que a entrevistada reforça que o espaço de lazer é mítico para ela, devido a essa relação forte com a natureza e com os espaços amplos e florestados.

Tabela 06: Índices de Espaços Urbanos de Santa Felicidade

Tipos de espaços	% aproximada	M²
Espaços Edificados	39,01	4.760.301
Espaços Livres de edificação	46,8	5.697.752

Fonte: adaptado de BELEM e NUCCI, 2008 *in* SCHMIDT, 2009, p. 62.

O espaço de lazer tem a capacidade de fazê-la esquecer do seu dia-dia, permite a ela uma interação maior com sua família e também funciona como um espaço de relaxamento das tensões diárias do meio urbano.

É interessante notar que, essas áreas verdes presentes nos discursos dos moradores de Santa Felicidade, não estão vinculadas necessariamente com a presença de parques e praças no bairro, mas sim com pequenas chácaras e áreas particulares de antigos colonos (SCHMIDT, 2009 p. 62). O bairro conta com poucos espaços públicos de lazer. Os parques normalmente estão depredados ou em péssimo estado de conservação, ou então na grande maioria das vezes, as praças são muito pequenas ou tem poucos equipamentos de lazer. O único espaço considerado como um parque em Santa Felicidade é o Bosque Italiano (fig. 07), que anteriormente tinha o nome de Bosque São Cristovão, e que, como podemos notar, está mal conservado e, além disso, é muito pouco frequentado pelos moradores do bairro. Porém, segundo o site Redenoticias (2011), há um projeto de implantação de um grande parque (fig. 08), com aproximadamente 100 mil metros quadrados de área de preservação ambiental em Santa Felicidade, na localidade do Bosque Italiano.

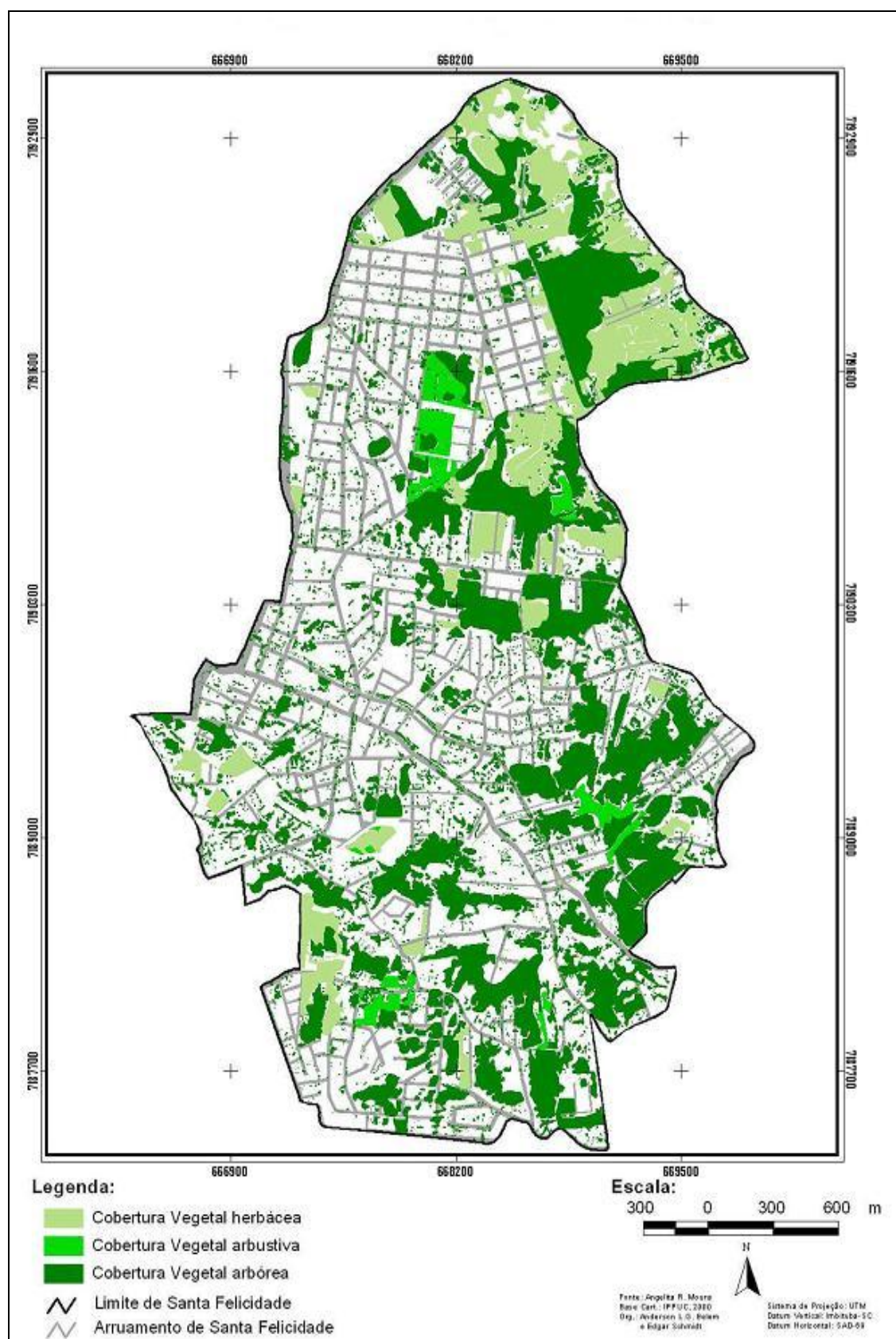
Esse parque contará com trilha para caminhada por entre a vegetação cultivada, Praça dos Arcos, idealizada para piqueniques e lazer ao ar livre e um relógio de Sol. Trata-se, entre outras coisas, de uma parceria entre empresas imobiliárias e a Prefeitura Municipal de Curitiba.

Na verdade, o Bosque Italiano é um projeto de iniciativa privada nos moldes dos Village's. A idéia é construir no local o Green Village Park Condominium, e será realizado pela Green Village Incorporações Imobiliárias S/A, pertencente a Marcello Malucelli. O que parece muito conveniente é que, logo que as obras ficarem prontas, o parque será entregue à Prefeitura de Curitiba para administração e manutenção. Porém, nota-se que o parque fica logo a frente da guarita do empreendimento, conformando “quase” um parque particular.

Outro morador do bairro de Santa Felicidade, o Sr. A. F. de M., morador de Santa Felicidade e residente na Rua João Menegusso, descreveu na primeira pergunta que costuma: “*praticar futebol, pescaria e andar de bicicleta*”. Nota-se em sua resposta a referencia aos espaços amplos para o lazer. A referência à prática de futebol denota um gosto pelo lazer ativo, que ao mesmo tempo requer a interação com outras pessoas, ou com outros jogadores. O espaço do campo de futebol, para ele, é um espaço de uma complexa rede de manutenção de amizades e de interação social que somente um espaço dessa conformidade poderia estabelecer.

Para a prática do ciclismo, também é necessário uma área ampla, de modo que ele precisa de um espaço de deslocamento próprio, ou então ir pelas margens das ruas ou das calçadas. Mas de qualquer maneira, a referência a esse meio de transporte como prática de lazer demonstra a relação da mobilidade espacial, como fonte de prazer e de relaxamento da alma. Ele mesmo descreve na terceira pergunta que o espaço de lazer “é um espaço para relaxar e se divertir”. A sensação da liberdade em andar de bicicleta, associado à experiência do vento soprando no rosto e dos diferentes cheiros que ele sente ao longo do caminho, transforma a atividade simples de andar de bicicleta em uma experiência espacial importante em sua vida.

Figura 06: Mapa da Cobertura Vegetal de Santa Felicidade



Fonte: MOURA e NUCCI, 2008 *in* SCHMIDT, 2009 p. 59.

Figura 07: Espaço do Bosque Italiano



Foto: Adriano B de Almeida, janeiro/2010.

Figura 08: Concepção da obra do Green Village Park Condominium



Fonte: <http://imovelinterativo.blogspot.com/>. Acessado em: 20/10/2010.

Outra referência importante foi destacada por C. S. B. S. C., residente de Santa Felicidade na Rua Manoel Ribas, que comentou na segunda questão sobre os lugares que costuma frequentar: “*encontro com amigos e familiares em casa mesmo*”. Isso denota que o lazer para ela está mais associado ao convívio dos familiares e a segurança da sua casa. Muitas vezes o medo e a violência das grandes cidades provoca o medo de sair e frequentar lugares abertos. Mas, nesse caso, a entrevistada mostrou um sentimento de apego ao seu espaço familiar. Ela criou o seu mundo pessoal de lazer dentro do seu lar e do convívio familiar.

Quando perguntada sobre o que ela entendia sobre espaço de lazer, C. S. B. S. C. reiterou: “um lugar para relaxar, para dialogar com os amigos, parentes, filhos, noras e netos; para descansar, para fugir da rotina e deixar o stress de lado”. Nessa passagem a entrevistada demonstra que a presença de seus familiares em seu espaço de lazer é muito importante. C. S. B. S., trabalha o dia todo, e o espaço de sua casa é seu refúgio de descanso. Ela não demonstra desejo por um espaço amplo, com montanhas, vegetações ou rios para seu lazer. Esse fato demonstra o quão subjetivo é a noção de lazer para cada pessoa. Muitos poderiam se considerar pessoas desvantajadas por estarem em um espaço urbano, dentro de casa, mas para ela o lugar da casa é onde ela relaxa e foge da rotina imposta a ela.

Outra coisa que ficou explícita nessa entrevista foi o apontamento do espaço de lazer como espaço onde se deixa o stress de lado. Problemas como o cansaço mental ou o stress, são comuns em grandes cidades e demonstra o quanto o homem e o mundo estão interligados. (BUTTIMER, 1982, p. 186)

A entrevistada I. C da S., moradora de Santa Felicidade e residente na Rua Dalla Stella, também destacou a importância de sua casa como espaço para o lazer. Na primeira questão ela respondeu: “Ir a bares e ver filmes (na maioria das vezes em casa)”. Nessa passagem ela demonstra uma preferência conflitante, pois ela gosta de frequentar bares, que por diversos motivos funcionam à noite e normalmente são muito frequentados em Santa Felicidade, e também coloca a opção pela própria casa, um lugar mais seguro e longe dos grandes agitos. Provavelmente ela está seguindo certo condicionamento comportamental, devido à maneira como a sociedade atual encara a sociabilização. Ou seja, a agitação dos bares noturnos é o *point* dos mais jovens e descolados. Porém, na verdade ela gostaria de estar no aconchego do seu lar, assistindo a um filme, ou do contrário ela não teria colocado essa opção como um momento de lazer, justamente por ser muito antagônico.

O espaço para a prática de lazer esportivo também ficou explicitada em alguns discursos, como é o caso da entrevistada J. H. P. Ela descreveu na primeira questão sobre quais atividades de lazer mais gostava, ela pontuou: *“Volei e caminhada e também ginástica”*. Claro que essas práticas esportivas de lazer necessitam de um lugar próprio, e na segunda questão ele reitera que o local de Santa Felicidade que mais frequenta é: *“rua da cidadania de Santa Felicidade, para jogar volei e ginástica”*.

Nessa entrevista mostrou-se claramente o sentido geométrico da concepção de espaço de lazer. Isso demonstra também a preocupação da simetria do seu próprio corpo também, ou seja, a preocupação com sua saúde corporal, através dos exercícios físicos, que ajudam a modelar sua fisionomia. Os espaços que descreveu são espaços que seguem uma regra de simetria espacial. Por exemplo, o lugar para jogar voley é específico de uma quadra. Claro que também é possível jogar voley sem a quadra, mas a configuração da posição dos jogadores não é igual a quadra esportiva. Quando ela destaca a caminhada, a definição que temos são as ruas abertas definidas pelos quarteirões, ou os caminhos construídos em parques e bosques propriamente para a prática. Também se configura em um espaço geométrico delimitado, as áreas para atividade de ginástica. Se não for dentro de uma academia particular, as “academias ao ar livre” também tem seu conjunto de aparelho delimitados em algum lugar, nesse caso nas chamadas Ruas da Cidadania de Santa Felicidade.

Na pergunta final, J. H. P destaca o que entende por espaço de lazer: *“Um lugar com espaço suficiente para praticar alguns esportes ou simplesmente para relaxar e admirar a paisagem, um lugar seguro e tranquilo para toda a família.”* Percebemos então nesse discurso, a noção da simetria espacial, que seja passível de controle por parte dela. Quando ela descreve *“espaço suficiente”*, fica visível a preferência por espaços delimitados. Ela se sente *“segura e tranquila”* quando ela tem o controle espacial das coisas que estão ao seu redor. Quando ela se movimenta nesse espaço ela sabe as posições que deve ocupar nele e se sente parte das medidas desse espaço. Isso faz rememorar uma passagem de Tuan (1983, p. 50), quando ele descreve que: *“o homem é a medida. Em sentido Literal, o corpo humano é a medida de direção, localização e distância”*.

E não podiam faltar aqueles que também fizeram referenciais aos memoriais e as festividades típicas da região de Santa Felicidade. A moradora S. A. S de L. moradora do bairro São Braz, que faz divisa com Santa Felicidade, na questão referente aos espaços frequentados para o lazer em Santa Felicidade ela elencou:

“Parque Memorial de Santa Felicidade; Festa da Uva - da Polenta; Restaurante Madaloço novo.” Nota-se então nessa perspectiva da entrevistada, a relação do espaço de apinhamento, referendada em Tuan (1983, p. 68 e 69) e que refere-se a sensação de estar em espaço com grande fluxo de pessoas. Ela sente-se bem nesse espaço por ser observada e isso gera um bem estar a ela por gostar da companhia de outras pessoas que ela desconhece. Ela ainda referencia a importância da participação de sua família nesse processo. Ela comenta que: *“...esse espaço tem que oferecer susego, bem estar, segurança e privacidade com sua família companhia...”*. Assim também ela deixa claro que a presença de seus familiares no meio da multidão pode ser divertido. Em grandes bandos os grupos familiares se deslocam nessas festas típicas e encontram outras pessoas, amigos, parentes ou mesmo desconhecidos. A presença de outras pessoas, nesse contexto, amplia o mundo em que ela vive e revela um lugar amistoso e seguro para viver.

3.5.2. Desvendando o lugar- interpretação dos mapas mentais

Nessa etapa da pesquisa foi obtido através de uma pesquisa empírica com pessoas moradoras do bairro Santa Felicidade e com as que não moravam no bairro. No mesmo conjunto de questionários propostos, foi anexado um anexo para a confecção do mapa mental por parte do entrevistado.

Não houve nenhuma indicação do que deveria ser desenhado, a não ser a indicação oral: *“faça um desenho (mapa mental) que represente um espaço de lazer para você”*. Nesse sentido o objetivo era captar a essência daquilo que representa um espaço de lazer para cada pessoa entrevistada e não montar um padrão espacial.

Assim, tornou-se salutar o uso de um referencial metodológico que conseguisse explicar esses mapas espaciais. Mesmo porque conforme Kozel (p. 115), os mapas mentais são: *“uma forma de linguagem que reflete o espaço vivido representado em todas as suas nuances, cujos signos são representações sociais”*.

Assim, segundo a autora o sujeito social, no seu processo de aprendizagem sobre o mundo, constrói os signos e forma uma imagem que se

se referencia em uma forma de linguagem. Nesse caso a imagem construída é um signo codificado em uma construção humana e social. (*id.*, p. 115).

Assim, observamos que as imagens que as pessoas fazem do seu espaço de lazer não estão separadas de sua representação de mundo. Portanto, os mapas mentais são uma forma de representação do mundo real pelo olhar particular do ser humano. (*id.*, p. 121)

Dessa maneira, seguindo a metodologia, organizamos as análises conforme indicada pela autora. A interpretação dos mapas mentais se dará observando os seguintes aspectos, entre outros:

- 1 - Interpretação quanto à forma de representação dos elementos na imagem;
 - 2- Interpretação quanto à distribuição dos elementos na imagem;
 - 3- Interpretação quanto à especificidade dos ícones:
 - Representação dos elementos da paisagem natural;
 - Representação dos elementos da paisagem construída;
 - Representação dos elementos móveis;
 - Representação dos elementos humanos;
 - 4- Apresentação de outros aspectos ou particulares
- (KOZEL, 2007, p.133)

O primeiro pressuposto da metodologia nos indica a análise das formas de representação que aparecem na imagem, como os ícones, letras, mapas, linhas, figuras geométricas entre outras formas de espacialização das ideias.

A partir da análise dessas representações espaciais podemos começar a compreender como o espaço de lazer em Santa Felicidade conforma um lugar que interfere no dinamismo cultural das comunidades. Podemos analisar como os lugares e espaços de lazer tomam diferentes aspectos e conformam o espaço vivido dessas pessoas

Os bosques, as praças, os centros esportivos, os lagos, as trilhas nas matas ou as ciclovias, que por vezes são palcos de encontros, festividades e atividades esportivas, serão analisados de forma a colocar o ser humano como sujeito espacial, porém, nem dominante nem dominado, mas em conjunto com esse espaço significante.

Através da análise dos mapas mentais podemos recomençar um entendimento desses espaços incrustados nas grandes cidades, mas que ao

mesmo tempo carregam um número de significações que extrapola a própria noção do lazer.

A pesquisa, a partir daqui, começa a repensar o espaço de lazer em Santa Felicidade, a partir de uma abordagem fenomenológica, como um elemento simbólico importante, e também compreender o “mundo vivido” e da cognição humana, a partir da representação espacial de seus habitantes e poder perceber as relações que estes mantêm com os lugares, quais os valores humanos e sociais ficam evidentes, os comportamentos, as vivências e o convívio nesses espaços.

Dessa maneira a presente pesquisa caminha no encontro de analisar a dinâmica da representação espacial do espaço vivido através da percepção individual, na tentativa de compreender de que maneira o espaço de lazer é percebido pelos moradores de Santa Felicidade. Para tanto devemos partir da premissa de que existe uma forte relação entre a percepção do espaço e as representações do mundo vivido. (CLAVAL, 2007; p. 287).

3.6. Análise dos mapas mentais

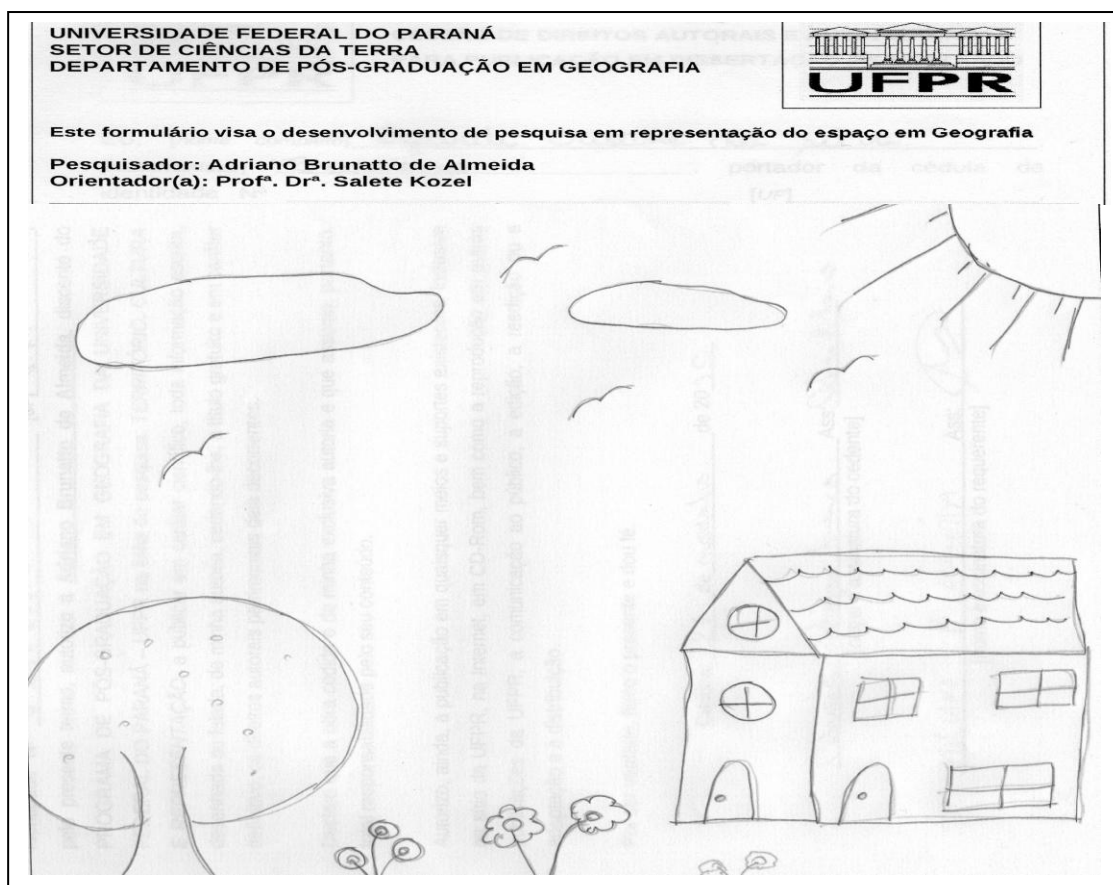
3.6.1. Mapas mentais do grupo entrevistado residentes no bairro Santa Felicidade

O primeiro grupo a ser entrevistado foi daqueles que residem em Santa Felicidade. No primeiro momento foi indicado a eles que desenvolvessem um desenho daquilo que representa o espaço de lazer em Santa Felicidade para eles. Não houve referencia aos entrevistados sobre a concepção do mapa mental. Por ser um termo técnico, iria dificultar o entendimento e talvez até atrapalhasse o resultado final.

Por ser também o desenho trabalhoso e um tanto quanto pessoal, foi preciso deixar o formulário de coleta na casa dessas pessoas por pelo menos duas horas. Sob pena de não obter o resultado esperado, visto que essas pessoas poderiam pedir para seus parentes realizarem o desenho, foi preciso escolher somente aquelas que estavam sozinhas em casa. Assim, não teria tempo hábil para forjar uma confecção do mapa mental.

Dessa forma o que segue são mapas mentais autênticos das pessoas entrevistadas. O gênero, a idade e a classe social variam bastante, de maneira que existem mapas feitos por jovens de 16 anos e de senhoras com mais de 55 anos. O número de mulheres participantes foi sensivelmente maior do que o número de homens devido aos horários dispostos para realizar a pesquisa. Mas mesmo em menor número, eles também se encontram contemplados nessa pesquisa.

Figura 09: Mapa Mental 01.



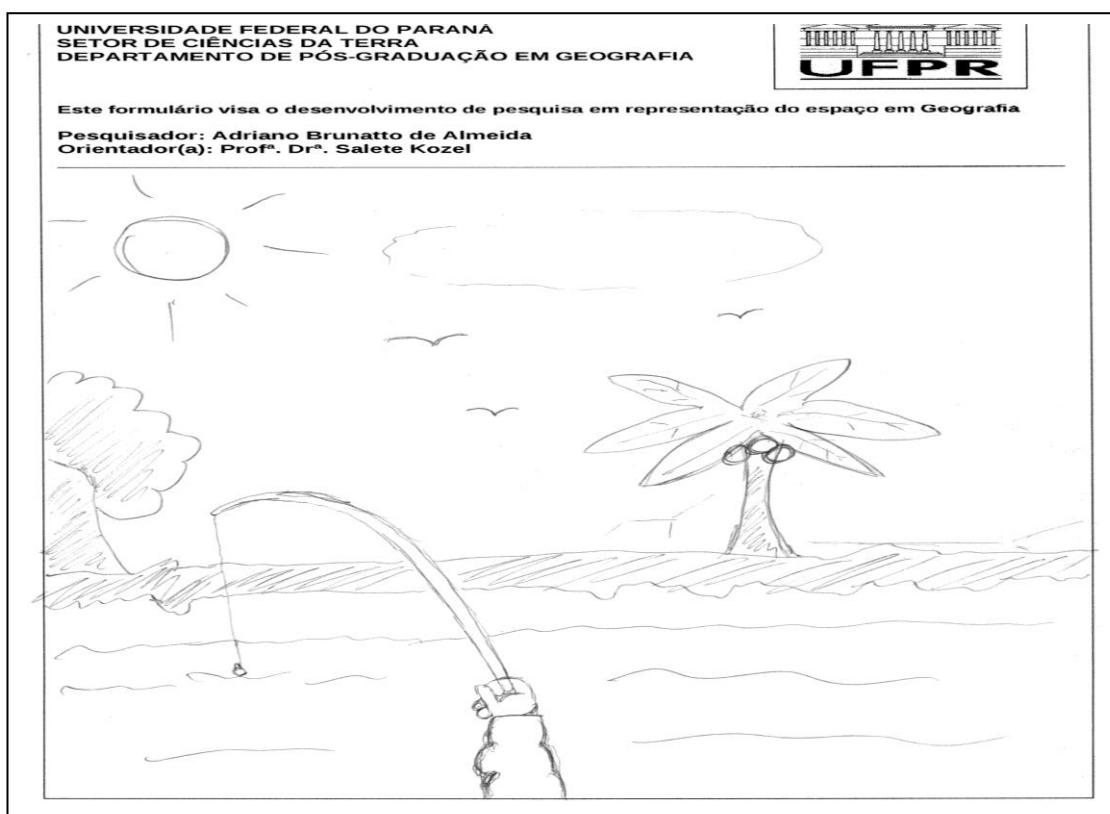
Autor: A. R. F. Organizado por: ALMEIDA, A.B, (2010)

Quadro 01: Análise do mapa mental 01.

A casa como espaço de lazer

No primeiro mapa mental (fig. 09) podemos perceber a referência ao espaço da casa como espaço para o lazer. Podendo ser uma casa de campo, ou um casarão típico das construções italianas, como a Casa dos Gerânios de Santa Felicidade. De uma forma ou de outra, a casa é um forte referencial simbólico de segurança e de familiaridade. No mapa podemos observar também uma referência ao Sol demonstrando que a luminosidade do lugar é muito importante, traz um ambiente climatizado e natural, antagônico aos lugares escuros, pouco iluminados ou insalubres.

Figura 10: Mapa mental 02.



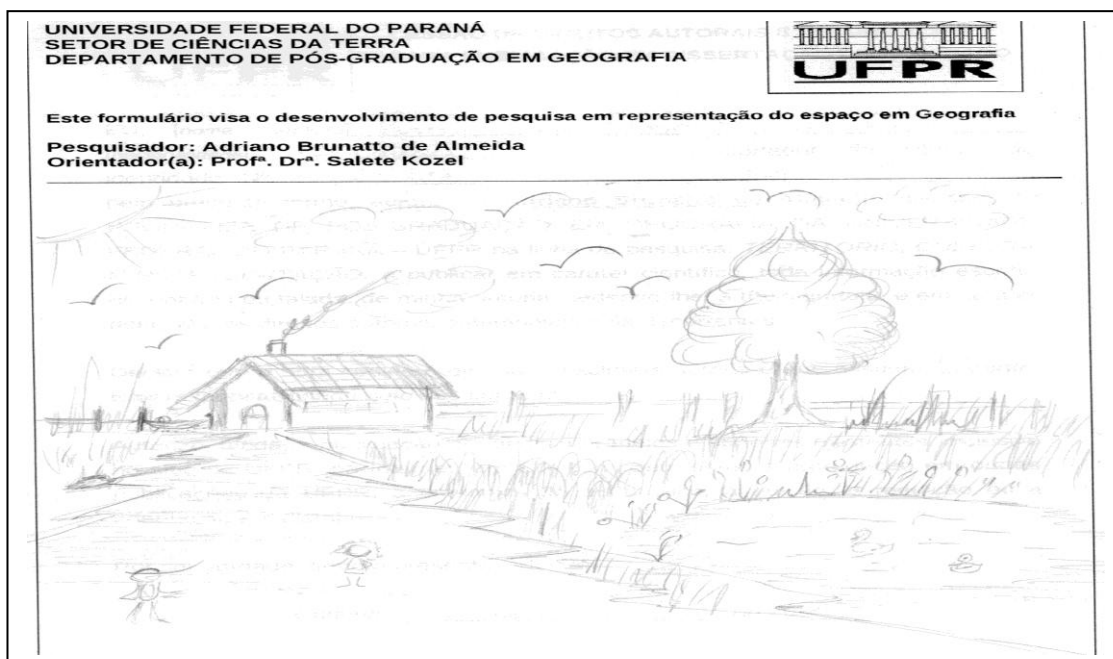
Autor: A. F. de M. Organizado por: ALMEIDA, A.B, (2010)

Quadro 02: Análise do mapa mental 02.

Espaço de lazer e satisfação psicológica

No mapa mental (fig. 10), similarmente ao anterior, podemos perceber a clara referência ao contato com a natureza no momento do lazer. O espaço torna-se uma necessidade biológica, ou seja, um requisito para uma melhor equilíbrio da saúde. Também o espaço de lazer conforma-se como espaço de satisfação de necessidades psicológicas, o descanso, a pescaria, o contato com o rio, o barulho das águas. Além de ser um momento de descanso torna-se um momento de espiritualização de elevação mental. Podemos notar, novamente, o ícone do Sol, representando a clareza, a iluminação. Também notamos a sublimação do espaço natural em primeiro plano, a mão humana, pescando, em uma posição subalterna quase como em reverência aquilo que é belo.

Figura 11: Mapa mental 03.



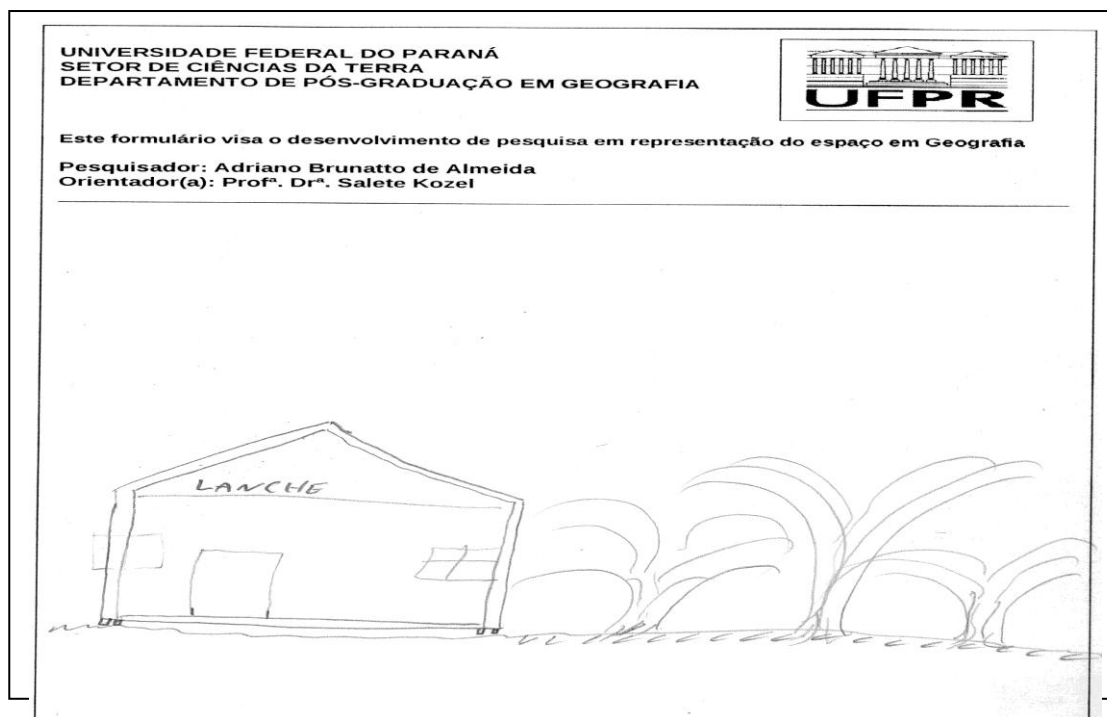
Autor: C.S.B.S.C Organizado por: ALMEIDA, A.B, (2010)

Quadro 03: Análise do mapa mental 03.

Espaço de lazer e de lembranças familiares

Nesse mapa mental (fig. 11), podemos observar a junção da casa com o contato com a natureza e animais. Mostra uma casa simples, provavelmente uma casa de campo. Demonstra uma saudosidade das casas antigas ou do ambiente rural, simbolizado chaminé do fogão de lenha, e pelos patos ou gansos nadando no pequeno lago. Nesse mapa também notamos a presença de duas pessoas em interação com o ambiente, mas diminuídos pela espaciosidade do ambiente. A árvore que está ao lado da casa, provavelmente um pinheiro devido ao formato cuneiforme, teve uma grande importância simbólica pela sua posição de imponência dentro desse espaço. Ao fundo também podemos observar a presença de uma cerca, demonstrando o respeito ao território do outro, uma área delimitada onde não era possível atravessar, um território proibido, mas não menos interessante para se conhecer. O grande caminho também ficou em destaque nesse mapa mental. A lembrança dele marca o espaço familiar e o conhecimento desse lugar, a direção da casa de campo e a posição dela em relação ao Sol.

Figura 12: Mapa Mental 04.



Autor: E.A.P. Organizado por: ALMEIDA, A.B, (2010)

Quadro 04: Análise do mapa mental 04.

Espaço de lazer em espaços planejados

No mapa mental acima (fig. 12), observamos a horizontalidade dos ícones. A princípio pode parecer um mapa mental simples. Mas em sua análise podemos destacar como a influência de outros ambientes ou de lugares estilizados podem afetar a maneira como percebemos o mundo. Nessa figura podemos perceber tipos de árvores que lembram muito, vegetações típicas de regiões tropicais, como as bananeiras. Essa paisagem é muito comum na região serrana e no litoral do Paraná. Mas também pode ser um lugar temático em Santa Felicidade, que possui esse tipo de vegetação como efeito decorativo. A presença da vegetação marcou muito seu espaço de lazer, pois percebemos que ela ocupa metade do desenho e tem quase o tamanho da lanchonete. Por falar nisso, o espaço de lazer, representado aqui, está diretamente ligado ao espaço regrado, construído e planejado pelo ser humano e que remete a um tipo de comportamento social.

Figura 13: Mapa mental 05.



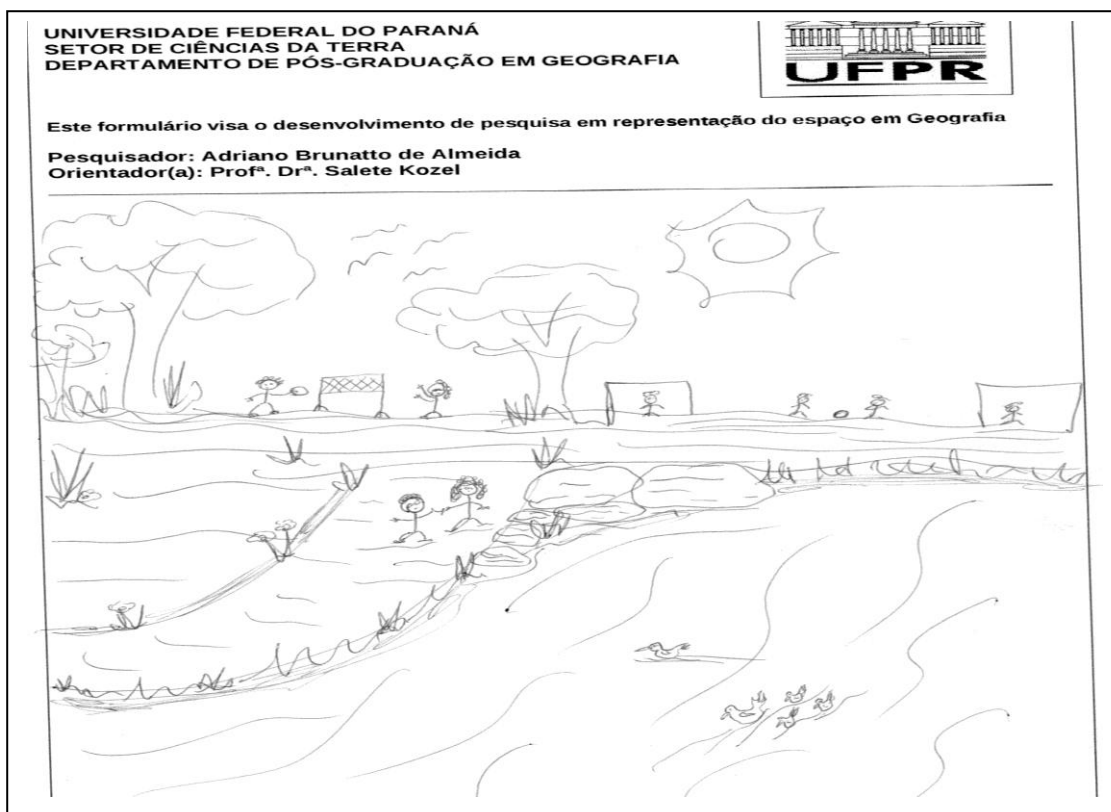
Autor: I.C.da S. Organizado por: ALMEIDA, A.B, (2010)

Quadro 05: Análise do mapa mental 05.

Espaço de lazer e de rituais sociais

Nesse mapa mental (fig. 13), podemos ter uma clara referencia aos rituais sociais no espaço arquitetônico, pois ele ocupa o grande plano do desenho e indica a limitação física da casa. Podemos perceber o bar como espaço que define as relações sociais e os comportamentos. Nesses espaços os relacionamentos e os namoros tornam-se mais comuns entre homens e mulheres, principalmente no período da noite, quando os sentidos e sensações humanas afloram. A alegria os sorriso de encontrar os amigos(as) e namorados(as) nesses espaços torna a atividade de lazer edificante e prazerosa. Nesse espaço também podemos notar a ordem cósmica e social da casa. Esta assume uma posição superior ao homem e mulher e os abriga. Sobre suas colunas o telhado, apontando em forma de flecha para o céu, mas escondendo dos frequentadores o cosmo enluarado.

Figura14: Mapa mental 06.



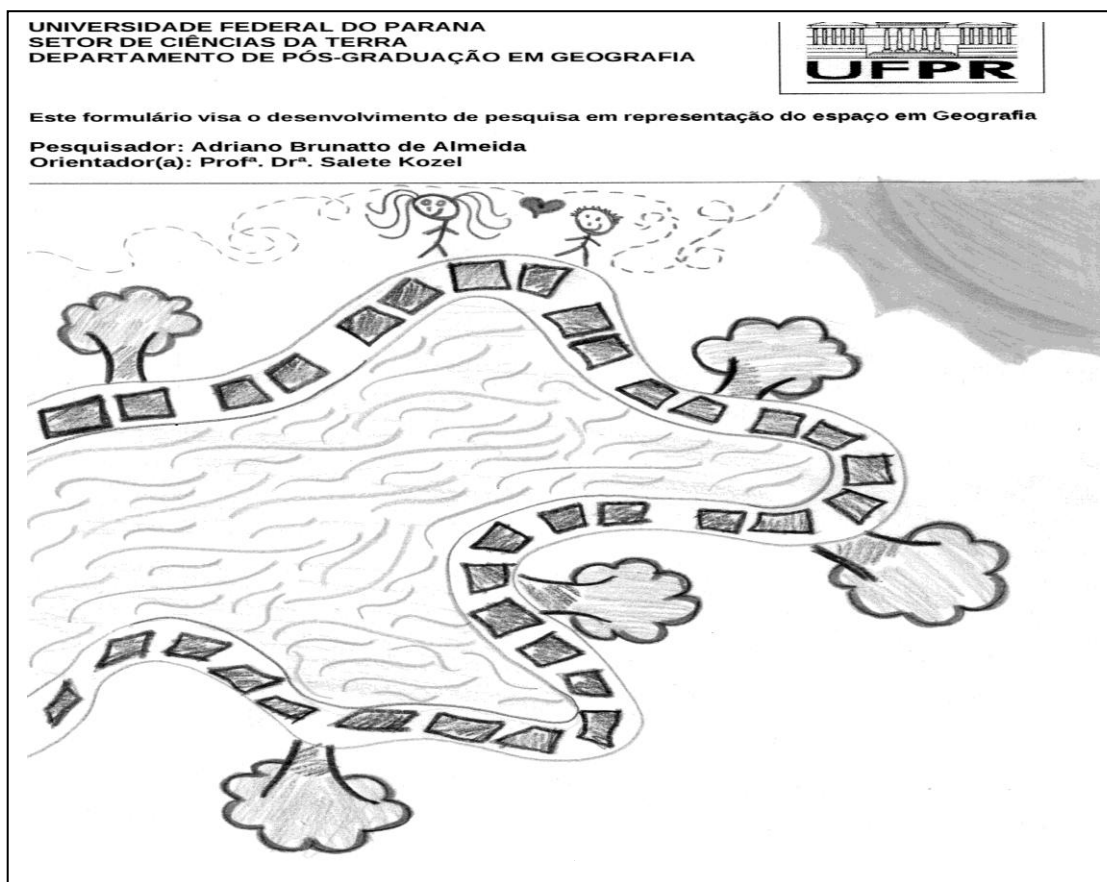
Autor: J.L. da S. Organizado por: ALMEIDA, A.B, (2010)

Quadro 06: Análise do mapa mental 06.

Espaço de lazer e de sociabilização

Nesse mapa mental 06 (fig. 14), podemos perceber a presença de várias pessoas. O espaço de lazer de Santa Felicidade, representa nesse caso um espaço de sociabilização e remete a sentimentos de amizade, companheirismo e cumplicidade. Podemos observar isso quando ela representa um casal andando de mãos dadas, ou seja um ato simples de carinho que pode ser exposto em sociedade e que demonstra a felicidade do casal de estar juntos. Mesmo nas práticas esportivas, representadas pelo vôlei e pelo futebol, podemos observar que o espaço tomou o significado de interação humana e de movimentos. As pessoas estão em contato uma com as outras mais ao mesmo tempo elas estão em um momento de ação em uma lugar espaçoso e iluminado que transmite segurança e relaxamento.

Figura15: Mapa Mental 07.



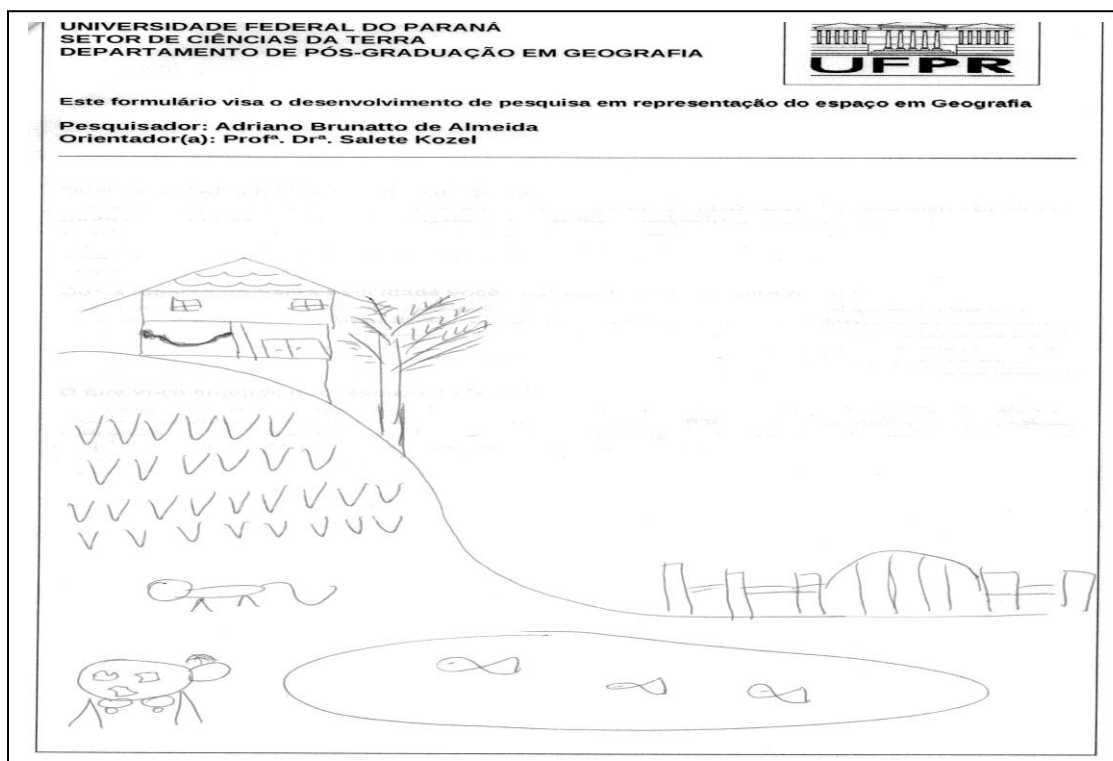
Autor: L.C.P. Organizado por: ALMEIDA, A.B, (2010)

Quadro 07: Análise do mapa 07.

Espaço de lazer e de romantismo

Esse mapa mental (fig. 15), é muito peculiar. O espaço de lazer em Santa Felicidade tem o sentido do amor. Como diz Tuan (1983 p. 156): “A intimidade entre as pessoas não requer conhecimento de detalhes da vida de cada um; brilha nos momentos de verdadeira consciência e troca”. O espaço ondulado, no formato da calçada, das “voltas” que o coração faz, das árvores distribuídas em posições diferentes e não horizontalmente representa os “desvarios do amor”. O Sol toma dimensões colossais e ilumina frontalmente o casal, como se fosse um fim de tarde em noites de primavera. Assim, percebemos que o espaço de lazer nesse caso, transmuta-se em um espaço romântico, poético, pessoal e íntimo.

Figura 16: Mapa mental 08



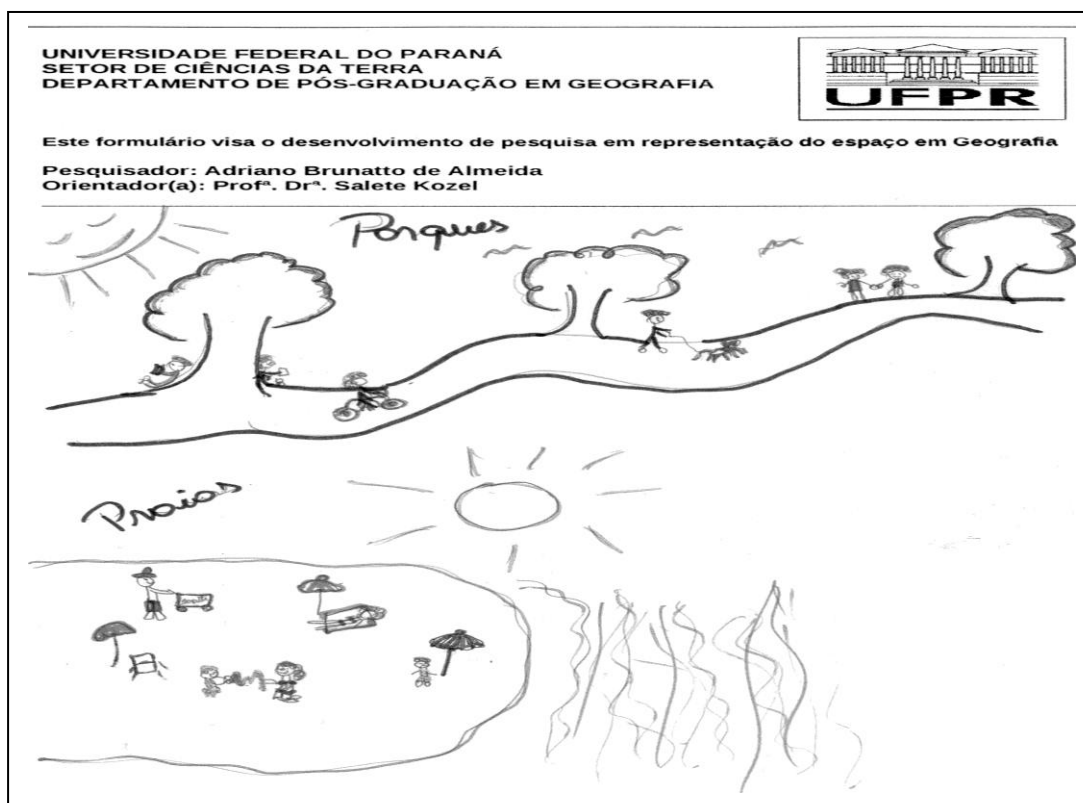
Autor: M. R. Organizado por: ALMEIDA, A.B, (2010)

Quadro 08: Análise do mapa mental 08.

Espaço de lazer e de odores

Nessa imagem mental (fig. 16), percebemos uma nítida referencia ao ambiente rural de Santa Felicidade. Novamente a casa toma posição de destaque no espaço de lazer, representada acima de um morro, reforça a hierarquia dela na paisagem. O lar e a casa são lugares íntimos e evocam a superioridade do homem frente aos animais. Os homens não aparecem, e os animais encontram-se nos lugares mais baixos do espaço, representados por vacas, peixes e quem sabe um cachorro. Esse ambiente assume uma característica própria, pois com certeza ele deve lembrar os odores exalados. O cheiro do peixe logo que pescado, do leite retirado pela manhã, das plantas e do solo da horta cultivada frente à casa (simbolizado por ícones em forma de V) e claro, porque não, do cheiro dos excremento dos animais que transformam a experiência de viver em um sítio ou fazenda, muito diferente daquela dos centros urbanos.

Figura 17: Mapa mental 09



Autor: S.A.S de L. Organizado por: ALMEIDA, A.B, (2010)

Quadro 09: Análise do mapa mental 09

Espaço de lazer e co-participação social

Nesse mapa mental (fig. 17), podemos observar a junção de espaços e de distancias. Nessa representação podemos perceber dois espaços que assume a significação do espaço de lazer. Notamos, de forma clara, a presença de muitas pessoas em atividades diversas, lendo livros, passeando com cachorro, vendendo sorvete, brincando na areia, andando de bicicleta ou namorando. A experiência íntima com o espaço de lazer tem a ver com a participação social dos outros nesse espaço. Mesmo as pessoas desconhecidas nesse espaço são importantes dentro dessa evocação de sentimento de co-participação. Como se a vida fosse um teatro, o lugar sendo o palco e as outras pessoas, coadjuvantes do momento de lazer e descanso.

3.6.2. Mapas mentais do grupo entrevistado residentes fora do bairro Santa Felicidade

O segundo grupo de entrevistado eram moradores de outros bairros da região de Curitiba. Entre os bairros pesquisados encontram-se São João, São Braz, Cascatinha, Mossunguê e Campina do Siqueira.

Esses bairros fazem divisa, ou estão próximos ao bairro Santa Felicidade. Porém a dificuldade de obter os dados foi um pouco maior. As pessoas entrevistadas, em sua grande maioria, alegaram não poder participar da pesquisa, porque desconheciam os espaços de lazer de Santa Felicidade. Isso dificultou muito a coleta, visto que os moradores ficavam desconfiados, alegavam não estar fazendo certo e acabavam desistindo de confeccionar o mapa mental.

Mesmo assim foi insistido que elas não precisavam conhecer Santa Felicidade. Não foram usados termos técnicos para explicar o que se pretendia, mas sim que podiam representar aquilo que elas conheciam dos espaços de lazer de Santa Felicidade, por ouvir falar, pelo rádio, televisão, jornal, amigos, parentes, etc. Não foi fácil convencê-los disso, mas alguns mapas mentais saíram e tiveram um ótimo resultado apesar da desconfiança inicial.

Figura18: Mapa mental 10



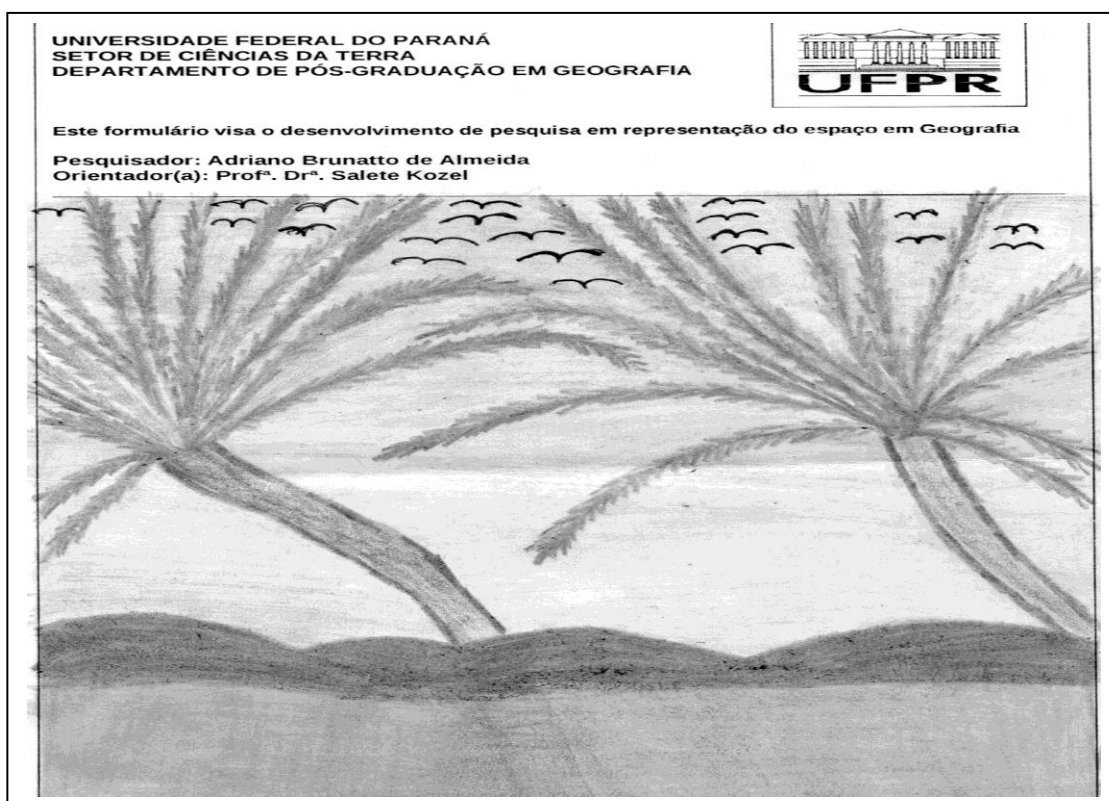
Autor: E.R.C de J. Organizado por: ALMEIDA, A.B, (2010)

Quadro 10: Análise do mapa mental 10

O espaço de lazer e os objetos inanimados

Nesse mapa mental (fig. 18), podemos notar a presença do casal com o filho no primeiro plano. A representação reforça a importância da união da família nesse espaço de lazer. Para essa pessoa, o lazer em Santa Felicidade, evoca o sentimento da aproximação familiar. Outra representação interessante é a representação do banco na praça. Ele poderia passar despercebido, mas um único objeto inanimado pode, segundo Tuan (1983, p. 180): “criar uma sensação de lugar pela sua própria presença física.” Aquele objeto aparentemente sem importância, ganhou atenção especial e adentrou o espaço vivido dessa pessoa, de maneira que ele ganhou *status* de personagem nesse espaço de lazer. Pode-se não aceitar a importância do banco da praça, mas ele ocupa um lugar no espaço e interfere na percepção de cada pessoa que passa por ele.

Figura 19: Mapa mental 11.



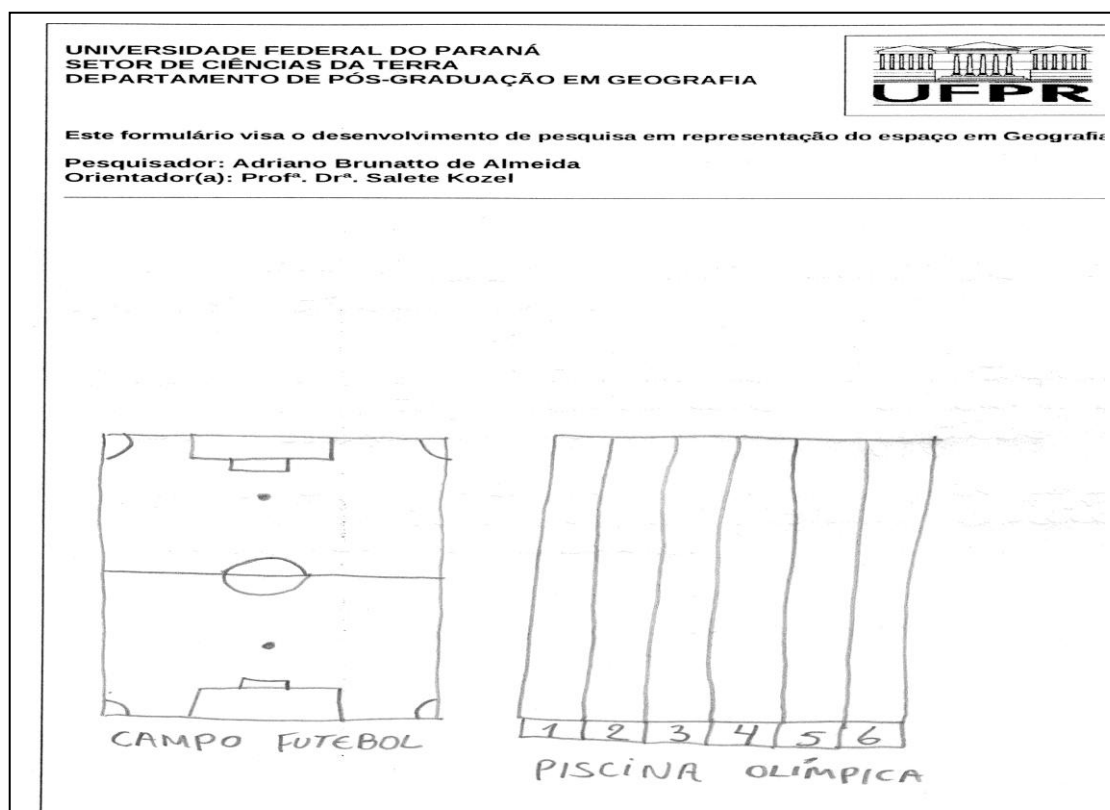
Autor: F da S. S. Organizado por: ALMEIDA, A.B, (2010)

Quadro 11: Análise do mapa mental 11.

Espaço de lazer e liberdade

O mapa mental (fig. 19) foi de um dos entrevistados que se negou a desenhar o mapa mental. Mas devido a insistência ele decidiu por colaborar. Notamos, porém, nesse mapa um pouco de melancolia e tristeza. Ele fez uma referencia a um espaço de lazer calmo e tranquilo. Demonstra de uma forma ou de outra, a fuga da realidade, do caos urbano, da violência das grandes cidades, do desconforto dos lugares apertados e insalubre das cidades. Como descreve Merleau-Ponty (1999, p. 338) “tudo nos reenvia às relações entre sujeito e o espaço, a esse poder do sujeito sobre seu mundo que é a origem do espaço”. De maneira que, percebemos na representação do espaço amplo, das montanhas ao longe, dos pássaros em voo alto, a busca ou a lembrança por uma liberdade. Representa a busca do Eu transcendental, da existência de si nesse espaço de lazer .

Figura 20: Mapa Mental 12



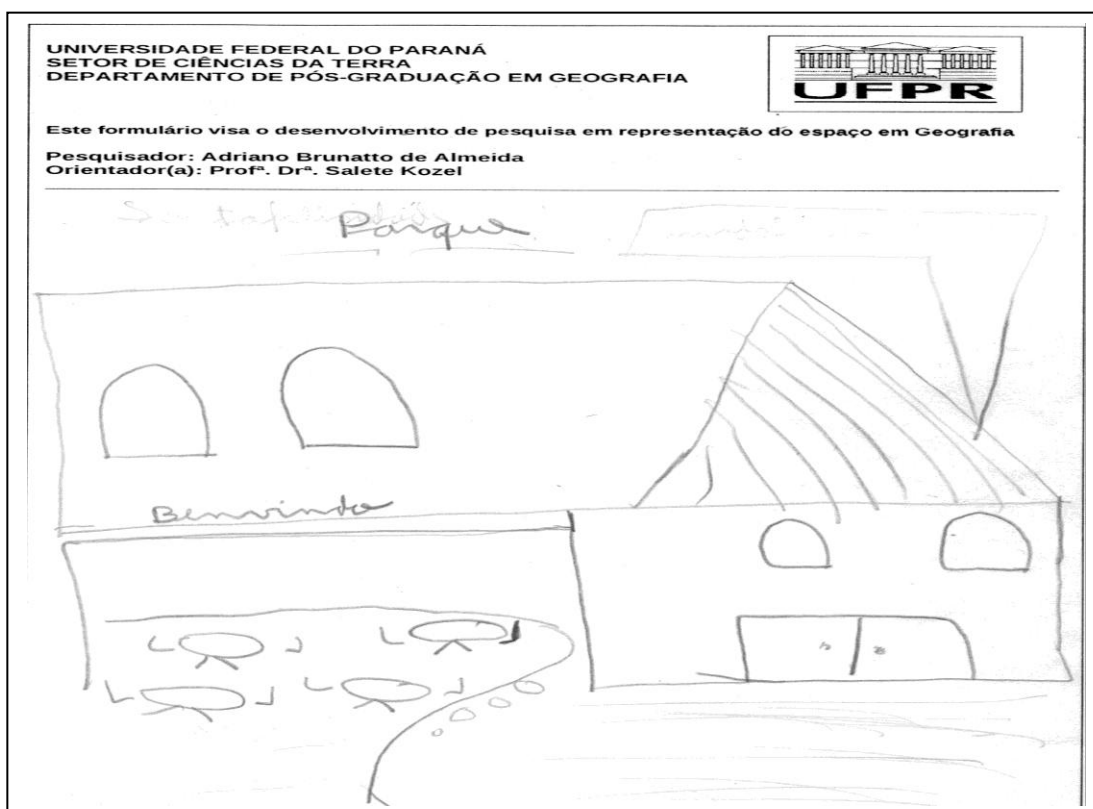
Autor: J. C. A. R. Organizado por: ALMEIDA, A.B, (2010)

Quadro 12: Análise do Mapa Mental 12

Espaço de lazer e competição

Nesse mapa mental (fig. 20), feito por um entrevistado do sexo masculino, podemos também analisar quais referenciais espaciais são percebidas. O que notamos inicialmente são linhas e traços regradados pelos espaços de quadras esportivas. Ele usa uma perspectiva espacial como visto de cima dessas quadras, como se ele tivesse abandonado o próprio corpo e tivesse flutuando por sobre esses espaços. As quadras esportivas representam um palco de encenação para variadas ações sociais, como a prática de esportes, a visibilidade e o culto ao corpo, o movimento das pessoas e o encontro de amigos. Ou seja, para o entrevistado o espaço de lazer, é um lugar estático, mas que tem uma função importante de proporcionar experiências de contato físico, de melhorar a saúde e aumentar o espírito de competição entre os frequentadores.

Figura 21: Mapa mental 13



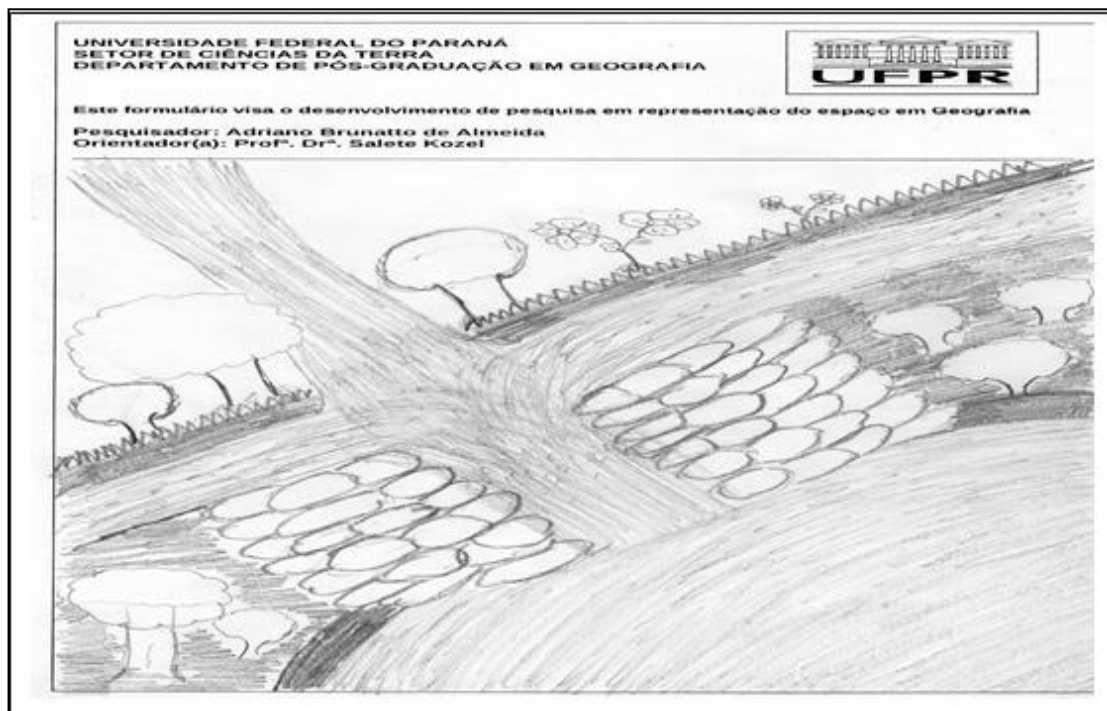
Autor: M. F. Organizado por: ALMEIDA, A.B, (2010)

Quadro 13: Análise do mapa mental 13

Espaço de lazer e acolhimento

No mapa mental acima (fig. 21), notamos a presença da casa como espaço de lazer marcante dessa paisagem. Em sua lembrança desse espaço, a casa possuía duas janelas acima do telhado e mais duas acima da porta. Assim, a casa assume um diferencial, pois ela assume também o papel de um restaurante caseiro. O aspecto rústico da casa transmite a ideia de um ambiente acolhedor e familiar. Talvez esse fator tivesse sido experienciado pelo pesquisado e a imagem do lugar que se fixou em sua lembrança de Santa Felicidade foi essa. No espaço, que provavelmente seria uma garagem, fica a área das mesas do restaurante, fato este que representaria um diferencial desse lugar. Esse pode ser o aspecto que marcou a verdadeira qualidade do lugar nesse espaço de lazer em Santa Felicidade, para o entrevistado.

Figura 22: Mapa mental 14



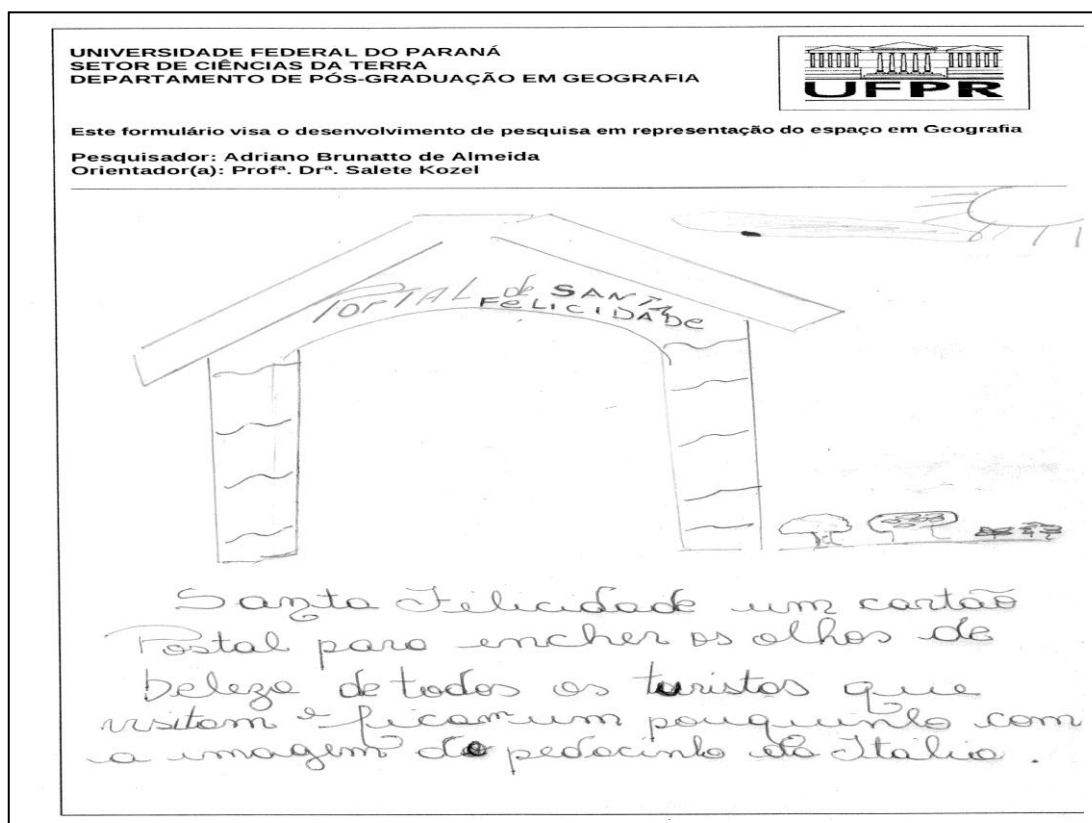
Autor: R.G.A. Organizado por: ALMEIDA, A.B, (2010)

Quadro 14: Análise do mapa mental 14

Espaço de lazer e de caminhos

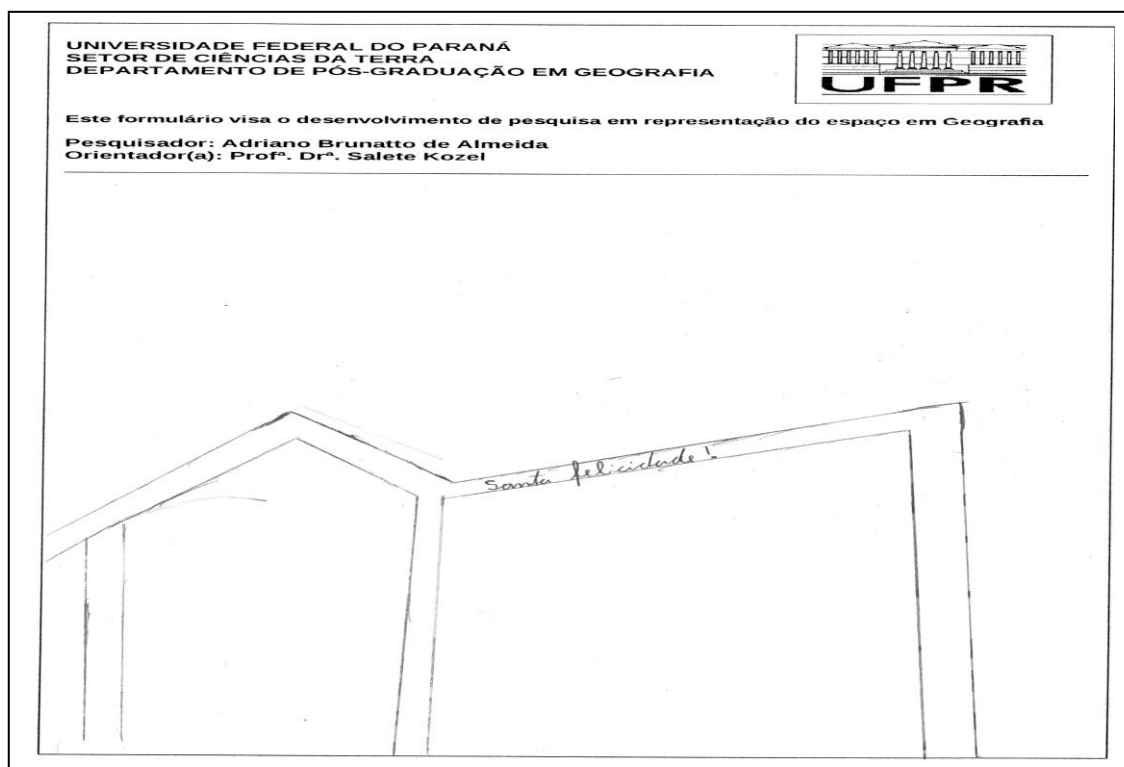
Esse mapa (fig. 22) faz uma clara referência ao espaço de lazer de um parque. Em se tratando de Santa felicidade, pode ser uma referência ao Bosque Italiano, ou ao Parque Barigui, que também fica próximo ao bairro. Podemos notar em sua iconografia a presença de muito caminhos. A posição transversal em que ficou o desenho dá uma impressão de um espaço desnivelado (subida). Esse fato pode ter marcado a experiência do lazer em Santa Felicidade para essa pessoa, que provavelmente gosta de fazer caminhadas ao longo dos parques. O caminho entremeado por outras direções, as árvores e flores ao longo dele constituem um lugar diferenciado desse espaço de lazer. O encontro dos caminhos menores com o caminho central marca um lugar maior, que aparentemente pode ser uma pista de patinação, um lago ou um estacionamento vazio. Notamos também que não há presença de pessoas nessa imagem mental, o que pode denotar, ou a calma e tranquilidade que o entrevistado busca nos parques, ou ficar isolado do contato com os outros.

Figura 23: Mapa mental 15



Autor: N.F.G. Organizado por: ALMEIDA, A.B, (2010)

Figura 24: Mapa mental 16



Autor: P.G.R. Organizado por: ALMEIDA, A.B, (2010)

Quadro 15: Análise dos mapas mentais 15 e 16

Espaço de lazer e do marketing do turismo cultural

Esses dois mapas mentais (fig. 23 e 24), são os dois únicos que demonstraram um objeto iconográfico que simboliza a imagem criada para objetivos turísticos em Santa Felicidade (fig. 25). O portal de Santa Felicidade, construído pelos urbanistas para demarcar a presença da cultura italiana nesse lugar é utilizado pelos meios de comunicação e por empresas de marketing turístico para influenciar nas pessoas a sensação de estar em algum lugar da Itália. Essa imagem acaba ficando no imaginário popular como um espaço de lazer que representa a união familiar, a gastronomia típica, a cultura e a música italiana. No mapa 15 (fig. 23) percebemos no uso das palavras, de maneira que a pessoa entrevistada procura demonstrar o sentimento quanto a esse espaço. Ele destaca como um “cartão postal”, “beleza” e “encher os olhos” em uma referência às coisas que lhe ficaram na mente através da sua percepção espacial e o portal faz uma referência ao bairro e sintetiza tudo isso para ela. Na imagem 16 (fig. 24) percebemos também o Portal, mas agora com um vazio espacial no interior da imagem. A experiência nesse espaço, pode não ter sido tão importante, como o anterior, e somente o espaço simbólico do Portal, veio a sua mente no momento da entrevista. O descaso com o desenho demonstra um espaço sem importância sentimental para ela, talvez até represente o ódio ou o desconhecimento do lugar. Notamos que no mapa 16 não há a percepção do Sol, das flores, e das árvores que enfeitam o lugar, como as que forma representadas no

Figura 25: Imagem publicitária do Portal de Santa Felicidade



Fonte: <http://www.curitiba-parana.net/santa-felicidade.htm>. Acesso em 24/10/2010

4. CONSIDERAÇÕES FINAIS

O espaço de lazer em Santa Felicidade é sempre colocado pela mídia do marketing, como o espaço de lazer gastronômico de Curitiba, ou como espaço histórico da manifestação da cultura italiana.

Porém, no decorrer da pesquisa o que ficou muito evidente foi a heterogeneidade de lugares que marcam as pessoas no sentido do espaço de lazer. As lembranças dos lugares fazem referencia por lugares naturais ou aqueles que lembram em algum a coisa o contato com a natureza.

Notamos que nos mapas mentais as fugas por espaço de lazer amplo e muitas vezes longe das grandes manchas urbanas marcam o lazer dessas pessoas de maneira que a preferencia por esses espaço foi maioria. Notamos isso quando observamos a representação de áreas aberta de praças, bosques ou parques.

A experiência espacial no espaço de lazer é muito sutil, pequenas coisas no espaço, que o diferenciem, tomam a consciência e voltam à lembrança quando se fala em espaço de lazer. Essa preferência espacial tem algum sentido, pois se não fosse assim, não seriam referenciados nos mapas mentais. O que demonstra que a experiência no espaço vivido é muito pessoal e singular.

Crê-se que a maioria das pessoas tenha vivenciado o contato com esses lugares representados em seus mapas mentais. Salvo daquelas pessoas que não conheciam o espaço de lazer de Santa Felicidade. Mas mesmo aquelas que não vivenciaram o espaço de lazer do bairro, demonstraram ter alguma ideia daquilo que se encontra nesse bairro. Porém devemos ter em mente que espaços como praças e parques podem ser encontrados na cidade de Curitiba inteira, e por isso não dá para ter certeza que o mapa mental feito pelas pessoas que não moravam em Santa Felicidade, realmente represente um espaço de lazer desse bairro.

Os mapas mentais que observamos podem ser analisados sob vários aspectos, sem o objetivo de chegar a uma verdade científica, mas sim com o objetivo de observar o comportamento social das pessoas frente a suas experiências com o espaço vivido.

Dessa maneira as análises encontraram uma infinidade de formas de interpretá-las. Porém, adotamos aquelas que mais se aproximavam de descrever a experiência espacial no espaço de lazer. Assim podemos relacionar a vida dessas pessoas com o seu espaço vivido.

Dessa maneira entendemos que a afeição pelas pessoas e pelos lugares representados nos mapas mentais de Santa Felicidade demonstra um aspecto subjetivo e cheio de sutilidades. É uma mistura de paisagens, ícones e signos que demonstram a qualidade da experiência do lugar. Nota-se isso quando na maioria dos desenhos surge a imagem iconográfica do Sol quando se pensa no espaço de lazer em Santa Felicidade.

O uso da iconografia do Sol demonstra a preferência da grande maioria das pessoas em visitar o bairro ou ir aos parques e praças nos dias que estão ensolarados. Isso descarta a preferência pelo lazer noturno de Santa Felicidade, principalmente das cantinas italianas, das pizzarias e das casas de vinho, que tem seu grande público nesses horários.

Podemos dizer então que as funções econômicas, definidas pelo marketing gastronômico de Santa Felicidade, abafaram a verdadeira noção de lazer presente no imaginário dos moradores. As poucas referências aos ambientes privados dos grandes restaurantes é uma prova disso. O que se nota, na grande maioria dos mapas mentais são os ambientes abertos, amplos e florestados, ou mesmo o espaço da própria casa e a presença da família. Esses mapas demonstram a forte relação do contato familiar e social dentro desses espaços e nada tem a ver com os espaços das cantinas italianas, pizzarias e vinícolas, como o marketing gastronômico procura reforçar sua existência.

O espaço de lazer dos restaurantes e dos monumentos históricos é mais atrativo aos turistas do que propriamente aos moradores de Santa Felicidade. Há poucas ou nenhuma referência aos monumentos e casas históricas do bairro, apesar de existirem muitos espaços de valor histórico nessa região, como a Casa Culpi, a Casa dos Arcos e a Casa dos Gerânios. Não que esses espaços não tenham valor algum para os moradores, mas com certeza já não representam o espaço de lazer apropriado para vivenciar com sua família e amigos.

O espaço de lazer nas áreas onde existem os parques e praças, ou mesmo nas áreas de bosques particulares, como nas áreas de pesque- pague, por exemplo, é que é o espaço significativo, o espaço que interessa, que dá a identidade cultural do bairro. Mesmo com os modernismos tecnológicos, o que se presencia é a redescoberta do corpo em meio à natureza.

Mesmo com a banalização do consumo, o humano ainda é colocado como uma certeza palpável. A presença dos amigos, parentes, namorados (as), como descritos nas entrevistas, sempre tem uma forte relação com o espaço de lazer e com as lembranças desses lugares para as pessoas.

A análise da representação dos espaços de lazer em Santa Felicidade conseguiu reforçar a imagem do espaço de lazer como um espaço de convívio urbano, espaços de sentimentos e de relações do homem com seu lugar. É um espaço oposto ao materialismo e ao consumismo.

O espaço de lazer para os moradores e não moradores de Santa Felicidade são percebidos como um lugar edificante do espírito. E diferente do que se supunha anteriormente, é um lugar de encontros e relações afetivas definidas pelo próprio comportamento cultural dessas pessoas.

Quando se perguntou inicialmente se os espaços de lazer públicos, ainda pertencem ao imaginário coletivo dos grupos urbanos, a resposta é: sim. Os espaços particulares, as mídias e as revoluções tecnológicas como instrumento para o lazer praticamente não apareceram na maioria das imagens representadas, e a cultura de massa compartilhada por todos não se viu nos presentes mapas mentais.

Esses espaços descritos nos mapas mentais guardam traços culturais das comunidades locais, devido à maneira como interferem no dinamismo cultural dos grupos. Podemos dizer que esses espaços particulares, são lugares onde as pessoas “aliviam o stress do dia-dia”, como ditas por um dos entrevistados. Trata-se, portanto, de lugares incrustados no espaço, mas cheios de significados. Eles ajudam a melhorar a saúde corporal e mental desses grupos, como se eles entrassem em outra dimensão da vida, podemos dizer até: “em outro estado de espírito”; mas ainda reiterando o papel importante do espaço de lazer dentro dessa relação homem e lugar.

Percebemos que o “mundo vivido”, exposto pelos entrevistados nos mapas mentais, surge a partir do momento que eles descrevem o espaço de

lazer como um elemento espacial importante em suas vidas, pois percebemos que eles expõem seus valores culturais nesse espaço, principalmente as relações afetivas interpessoais, e podemos definir que isso é uma atitude autêntica e positiva.

Podemos dizer, portanto que espaços como praças, parques e bosques, ainda são os elementos principais da cultura popular contemporânea, quando se pensa na questão do espaço de lazer. Esses espaços fazem parte do imaginário coletivo e compõem parte do comportamento cultural e de relacionamento social presentes no lugar.

Outra análise mais pormenorizada poderia nos levar a dizer que as percepções humanas sobre o espaço de lazer não invalidam a afirmação de que todos os seres humanos compartilham de determinadas percepções comuns. Nota-se isso quando se analisa que a maioria dos entrevistados mostrou preferências por espaços que contenham árvores e presença de água em forma de lagos ou rios, salvo alguns poucos que não os referenciaram.

Entre outras coisas o aprofundamento da questão é ainda um grande sonho, da geografia cultural-humanista, visto que estamos trabalhando com a subjetividade humana e dessa maneira fica impossível expor certezas e mesmo achar que se chegou a fundo na questão. Portanto a investigação da representação espacial do espaço vivido como contribuintes na maneira como as pessoas interagem entre si e com o espaço de lazer, ainda carece de muito aprofundamento, e não era esse o principal objetivo da pesquisa, mas sim ser um contributivo em uma área de pesquisa que se mostra muito instigante e promissora em revelar as diferentes intenções humanas.

O uso da metodologia dos mapas mentais proposto por Kozel (2007) mostrou-se um método eficaz para coletar os dados para análise do mundo vivido, através da representação espacial individual. Os mapas mentais ajudaram a refletir sobre o espaço vivido em Santa Felicidade, através do uso de simbologias, próprias de cada pessoa, mas que podemos dizer que são construções sociais autênticas, que formam uma imagem do espaço de lazer, e que conseqüentemente constroem uma linguagem própria carregada de sentimentos, valores e relações significantes para o ser humano.

REFERENCIAS

ABBAGNANO, Nicola. **História da Filosofia**. Tradução de Conceição Jardim, Eduardo Lúcio e Nuno Valadas. 4 ed. - Editorial Presença; Lisboa, 2001.

AMORIM FILHO, O. Bueno. A Pluralidade e a necessidade das Abordagens Culturais. *In*: KOZEL, Salete, Org.; SILVA, Josué da Costa, Org.; GIL FILHO, Sylvio Fausto, Org. **Da Percepção e cognição a representação: reconstruções teóricas da Geografia Cultural e Humanista**./Organização de Salete Kozel, Josué da Costa Silva e Fausto Gil Filho. – São Paulo: Terceira Margem; Curitiba: NEER, 2007. (p. 15 – 35)

ARAÚJO, Luiza M. G.. **Ciência, Fenomenologia e Hermenêutica: Diálogos da Geografia para os Saberes Emancipatórios**. Tese de Doutorado da UFMG. Instituto de Geociência da UFMG. Belo Horizonte, 2007.

BALHANA, Altiva. **Santa Felicidade: um processo de assimilação**. Curitiba: João Haupt, 1958.

BERTOL, L. **Fenomenologia, Semiótica e Geografia da Percepção: Alternativas para analisar o Espaço Geográfico**. Revista da Casa da Geografia de Sobral, Sobral, v. 4/5, p. 67-79, 2002/2003.

BUTTNER, Anne. Aprendendo o dinamismo do Mundo Vivido. *In*: CHRISTOFOLETTI, Antônio (Org.). **Perspectivas da Geografia**. São Paulo: Difel, 1982. (p. 165-194)

CAMARGO, Luiz Octávio de Lima. **O que é lazer**. Ed. Brasiliense: 1986.

CASANOVA, Marco Antônio. **Compreender Heidegger**. – Petrópolis, RJ: Vozes, 2009.

CAZAROTTO, Rosmari Terezinha. **Leituras de Friedrich Ratzel na produção geográfica brasileira contemporânea**. Boletim Gaúcho de Geografia, v. 30, p. 97-103, 2006. Disponível em: <http://www.agbpa.com.br/bgg/art8.pdf>. Acesso: 01 de abril 2009.

CLAVAL, Paul. **A Geografia Cultural**. Tradução de Luiz Fugazzola Pimenta e Margareth Afeche Pimenta. 3 ed. – Florianópolis: Ed da UFSC, 2007.

_____. **“A Volta do Cultural” na Geografia**. Artigo publicado na Mercator - Revista de Geografia da UFC, ano 01, número 01, 2002 (p. 19-28)

COLTRO, Alex. **A Fenomenologia: Um enfoque Metodológico para Além da Modernidade**. Artigo do Caderno de Pesquisas em Administração. São Paulo, V.1, Nº 11, 1ºTRIM/ 2000.

COMEC – Curitiba e Região Metropolitana. **Curitiba em Dados 2004**. Curitiba, IPPUC, 2004, 292p.

CORRÊA, Roberto Lobato & ROSENDHAL, Zeny. Geografia Cultural: Introduzindo a Temática, os Textos e uma Agenda. *In*: CORRÊA, Roberto Lobato, Org.; ROSENDHAL, Zeny. Org. **Introdução a Geografia Cultural**. Organização de Roberto Lobato Corrêa e Zeny Rosendhal. -2º- Ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2007. (p. 9-18)

COSGROVE, Denis. A Geografia Esta em Toda Parte: Cultura e Simbolismo nas Paisagens Humanas. *In*: CORRÊA, Roberto Lobato, Org.; ROSENDHAL, Zeny. Org. **Paisagem, Tempo e Cultura**. Organização de Roberto Lobato Corrêa e Zeny Rosendhal. Rio de Janeiro: Ed. UERJ, 1998. (p. 92 – 123)

DARTIGUES, A. **O que é fenomenologia?** 3. Ed. São Paulo: Moraes, 1992.

DEPRAZ, Natalie. **Compreender Husserl**. Tradução de Fábio Santos. 2 ed. – Petrópolis, RJ: Vozes, 2008.

DINIZ, Alexandre M.A. Topofobias e Condutas Defensivas. Uma análise do sentimento de insegurança e medo da vitimização em Belo Horizonte. *In*: KOZEL, Salete, Org.; SILVA, Josué da Costa, Org.; GIL FILHO, Sylvio Fausto, Org. **Da percepção e cognição a representação: reconstruções teóricas da Geografia Cultural e Humanista**. São Paulo: Terceira Margem; Curitiba: NEER, 2007. (p. 179 - 193)

DUARTE, M. B & MATIAS, V.R.S. **Reflexões sobre o Espaço Geográfico a partir da Fenomenologia**. Revista Caminhos da Geografia, nº17, p. 190-196. 2005.

DUARTE, M. de Brito. **Leituras do lugar-mundo-vivido e do lugar-território, a partir da Intersubjetividade**. Dissertação apresentada ao Programa de pós-graduação em Geografia do Instituto de Geociências da Universidade Federal de Minas Gerais, como requisito parcial à obtenção do título de Mestre em Geografia. Belo Horizonte, Instituto de Geociências. Universidade Federal de Minas Gerais, 2007.

DUMAZEDIER, Joffre. **Lazer e Cultura Popular**. Editora Perspectiva: 1973.

ENTRIKIN, J. Nicholas. **O Humanismo Contemporâneo em Geografia**. *Boletim Geografia Teorética*, Rio Claro, v. 10, n. 19 p. 5-30, 1980.

FÉDER, Elsa Maria S. V. de Souza. **Santa Felicidade (Curitiba – Paraná): Na Polenta, Uma História de Hospitalidade**. Dissertação de Mestrado. Curso de Pós-Graduação Stricto Sensu em Turismo e Hotelaria. UNIVALI. Defesa: Camboriú, 2005.

FENIANOS, Eduardo Emílio. **Santa Felicidade, Cascatinha, Botiatuvinha, São Bráz, São João e Lamenha Pequena. – Siamo Tutti Buona Gente**. Curitiba: UniverCidade, 1998. 84 p. (Coleção Bairros de Curitiba, vol. 10)
FERNANDES, Cleudemar. **Análise do Discurso: reflexões introdutórias**. Goiânia: Trilhas Urbanas: 2005.

GIL FILHO, Sylvio Fausto. **Espaço de Representação: Uma Categoria Chave Para a Análise Cultural em Geografia**. Artigo apresentado no 5º Encontro Nacional da AMPEGE, 2003.

GONÇALVES, L.F. **Geografia Humanística e Turismo: Contribuições de enfoque Humanista para o Estudo do Turismo**. Artigo apresentado no V Seminário de Pesquisa em Turismo do MERCOSUL (SeminTUR). Universidade de Caxias do Sul, RS, Brasil, 27 e 28 de Junho de 2008.

GREIMAS, Algirdas Julien. **Semiótica e ciências sociais**. São Paulo: Cultrix, 1981. 193p.

HEIDEGGER, Martin. **Ser e Tempo**. Parte 1. Tradução de Marcia Sá Cavalcante Schubak. 15ª ed. - Editora Vozes, 2005.

_____. **Ser e Tempo**. Parte 2. Tradução de Marcia Sá Cavalcante Schubak. 15ª ed. - Editora Vozes, 2005

HOLZER, Helter. **Uma Discussão Fenomenológica Sobre os Conceitos de Paisagem e Lugar, Território e Meio Ambiente**. Revista Território, ano 2, nº3, jul./dez. 1996.

IPPUC – INSTITUTO DE PESQUISA E PLANEJAMENTO URBANO DE CURITIBA. **Bairro em números**. Curitiba, 2000. Disponível em: <<http://www.curitiba.pr.gov.br/bairros/>> Acesso em 20 jan.2010.

_____. **Divisas dos Bairros de Curitiba**. Vigente segundo Decreto n. 774/1975. Elaboração Agosto de 2001.

KANT, Immanuel. **Crítica da Razão Pura**. Tradução de Valério Rohden e Udo Baldur Moosburger. Ed. Nova Cultural Ltda; São Paulo, 2005. (coleção Pensadores)

_____. **Crítica da Razão Prática**. Tradução de Antônio Carlos Braga. – Editora Escala; São Paulo, 2006.

KOZEL, Salete. As Representações no Geográfico. In: MENDONÇA, Francisco Org.; KOZEL, Salete, Org. **Elementos de Epistemologia da Geografia Contemporânea**. Organização de Francisco Mendonça e Salete Kozel. Ed da UFPR, 2002. (p. 215-232)

_____. Mapas mentais – uma forma de linguagem: perspectivas metodológicas. IN: KOZEL, Salete, Org.; SILVA, Josué da Costa, Org.; GIL FILHO, Sylvio Fausto, Org. **Da percepção e cognição a representação: reconstruções teóricas da Geografia Cultural e Humanista**. São Paulo: Terceira Margem; Curitiba: NEER, 2007. (p. 179 - 193)

LAWN, Chris. **Compreender Gadamer**. Tradução de Hélio Magri Filho, 2. ed. – Petrópolis, RJ: Vozes, 2010.

MASCARENHAS, Fernando. **Entre o ócio e o negócio: teses acerca da anatomia do lazer**. Tese apresentada à Faculdade de Educação Física como requisito final para obtenção do título de Doutor - Campinas, SP: [s.n.], 2005.

MATTHEWS, Eric. **Compreender Merleau-Ponty**. Tradução de Marcus Penchel – Petrópolis, RJ: Vozes, 2010.

MEDEIROS, Ethel Bauzer. **O lazer no planejamento urbano**. Editora da Fundação Getúlio Vargas, Rio de Janeiro, RJ: 1975.

MELLO, J.B.F. “**Valores em Geografia e o Dinamismo do Mundo Vivido na Obra de Anne Buttimer**”. *Espaço e Cultura*, 19-20, pp. 33-39, 2005.

MERLEAU-PONTY, Maurice. **Ciências do homem e fenomenologia**. Tradução de Salma Tannus Muchall. - São Paulo: Saraiva, 1973.

_____. **Conversas** Tradução de Fábio Landa e Eva Landa. Martins Fontes. São Paulo, 2004.

_____. **O olho e o espírito**. Trad. De Gerardo Dantas Barreto. - Grifo Edições, 1969

_____. **Fenomenologia da Percepção**. 2. ed. São Paulo: Martins Fontes, 1999.

MOURA, Carlos Alberto Ribeiro de. **Husserl: significação e fenômeno**. Artigo aceito em 31 de janeiro de 2006. Curitiba, São Carlos, vol. 3, n. 1, p.37-61.

NÓBREGA, Francisco Pereira. **Compreender Hegel**. 5 ed – Petrópolis, RJ: Vozes, 2009.

NOGUEIRA, Amélia R. B. Uma Interpretação Fenomenológica na Geografia. In: SILVA, Aldo A.D, Org.; GALENO, Alex, Org. **Geografia: Ciência do Complexus: Ensaios Transdisciplinares**. Organização de Aldo Aloísio Dantas da Silva e Alex Galeno. Porto Alegre: Sulina, 2004. (p. 209-236)

OLIVEIRA, A. Maria de. **A Constituição da Verdade em Hans G. Gadamer**. Revista Aulas. Dossiê Foucault N. 3 Organização: Margareth Rago & Adilton L. Martins – dezembro 2006/março 2007

OLIVEIRA, Livia de. **Percepção do meio ambiente e Geografia**. In: *OLAN – Ciência & Tecnologia* [arquivo de dados legíveis por máquina]. v.1, n. 2 nov. 2001. Rio Claro: Aleph, Engenharia e Consultoria Ambiental, 2001. p. 14-28.

_____. Ainda sobre Percepção, Cognição e Representação em Geografia. In: MENDONÇA, Francisco Org.; KOZEL, Salete, Org. **Elementos de Epistemologia da Geografia Contemporânea**. Organização de Francisco Mendonça e Salete Kozel. Ed da UFPR, 2002. (p. 189-196)

PARKER, Stanley. **A Sociologia do Lazer**. Zahar editores. Rio de Janeiro, 1978.

PASCAL, Georges. **Compreender Kant**. 5 Ed. – Petrópolis, RJ: Vozes, 2009.

REDENOTÍCIAS. **Curitiba ganhará um novo parque**. Disponível em: <http://www.redenoticia.com.br/noticia/2009/curitiba-ganhara-um-novo-parque/19601>. Página acessada em 29/11/2010.

ROCHA, S. Alexandre. **Geografia Humanista: História, Conceitos e o uso da Paisagem Percebida como Perspectiva de Estudo**. Revista RA'É GA, Curitiba, n. 13, Editora UFPR, 2007. (p. 19-27)

SAHR, Wolf-Dietrich. Signos e Espaços Mundos – A Semiótica da Espacialização na Geografia Cultural. In: KOZEL, Salete, Org.; SILVA, Josué da Costa, Org.; GIL FILHO, Sylvio Fausto, Org. **Da Percepção e cognição a representação: reconstruções teóricas da Geografia Cultural e Humanista**./Organização de Salete Kozel, Josué da Costa Silva e Fausto Gil Filho. – São Paulo: Terceira Margem; Curitiba: NEER, 2007. (p. 57 – 79)

SCHMIDT, Edgar. **Avaliação da qualidade ambiental urbana do bairro de Santa Felicidade, Curitiba/PR**. xii, 101f. Dissertação (mestrado) - Universidade Federal do Paraná, Setor de Ciências da Terra, Programa de Pós-Graduação em Geografia. Defesa: Curitiba, 17/04/2009, 2009.

SILVA, Aldo. A.D. A Ideia de Conexidade em Vidal de La Blache. In: SILVA, Aldo A.D, Org.; GALENO, Alex, Org. **Geografia: Ciência do Complexus: Ensaio Transdisciplinares**. Organização de Aldo Aloísio Dantas da Silva e Alex Galeno. Porto Alegre: Sulina, 2004. (p. 132-159)

SPOSITO, Eliseu Savério. **Geografia e Filosofia: contribuição para o ensino do pensamento geográfico**. – São Paulo: Editora UNESP, 2004.

TUAN, Yi-Fu. **Topofilia: um Estudo da Percepção, Atitudes e Valores do Meio Ambiente**. Trad. de Livia de Oliveira. São Paulo: Difel, 1980.

_____. **Espaço e lugar: a perspectiva da experiência**. São Paulo: Difel, 1983.

_____. Geografia Humanística. In: CHRISTOFOLETTI, Antônio (Org.). **Perspectivas da Geografia**. São Paulo: Difel, 1982. (p. 165-194)

WAGNER, P.L. & MIKESELL, M.W. Os Temas da Geografia Cultural. In: CORRÊA, Roberto Lobato, Org; ROSENDHAL, Zeny. Org. **Introdução a Geografia Cultural**. Organização de Roberto Lobato Corrêa e Zeny Rosendhal. -2º- Ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2007. (p. 27-62)

WERNECK, Christiane Luce G. A Constituição do lazer como um campo de estudos científicos no Brasil: implicações do discurso sobre a cientificidade e autonomia desse campo. In: **Encontro Nacional de Recreação e Lazer, 12**,

2000, Balneário Camboriú. Coletânea Balneário Camboriú: Roca/Universidade do Vale do Itajaí, 2000. P. 77-88.

YURGEL, Marlene. **Urbanismo e Lazer.** Ed. Nobel, São Paulo, 1983.

ZANATTA, B. A.. **A Abordagem Cultural na Geografia.** Artigo da Revista Temporis(ação) (UEG), v. 1, p. 249-262, 2008.

ANEXOS

Anexo 1: Carta de cessão de direitos autorais



CESSÃO DE DIREITOS AUTORAIS E AUTORIZAÇÃO PARA PUBLICAÇÃO EM DISSERTAÇÃO DE MESTRADO

EU, [nome completo] _____,
[nacionalidade] _____, portador da cédula de
identidade Nº _____ [UF] _____,
pelo presente termo, autorizo a **Adriano Brunatto de Almeida**, discente do
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM GEOGRAFIA DA UNIVERSIDADE
FEDERAL DO PARANÁ – UFPR na linha de pesquisa: *TERRITÓRIO,
CULTURA E REPRESENTAÇÃO*. a publicar em caráter científico, toda
informação escrita, desenhada ou falada, de minha autoria, cedendo-lhe, a
título gratuito e em caráter definitivo, os direitos autorais patrimoniais dela
decorrentes.

Declaro que a obra cedida é de minha exclusiva autoria e que assumo,
portanto, total responsabilidade pelo seu conteúdo.

Autorizo, ainda, a publicação em quaisquer meios e suportes existentes,
inclusive no sítio da UFPR, na Internet, em CD-Rom, bem como a reprodução
em outras publicações da UFPR, a comunicação ao público, a edição, a
reedição ou a adaptação e a distribuição.

Por ser verdade, firmo o presente e dou fé.

Curitiba, _____ de _____ de 20_____

Ass: _____
[nome e assinatura do cedente]

Ass: _____
[nome e assinatura do requerente]

Anexo 2: Formulário de entrevista com perguntas abertas

**UNIVERSIDADE FEDERAL DO PARANÁ
SETOR DE CIÊNCIAS DA TERRA
DEPARTAMENTO DE PÓS-GRADUAÇÃO EM GEOGRAFIA**



Este formulário visa o desenvolvimento de pesquisa em representação do espaço em Geografia

**Pesquisador: Adriano Brunatto de Almeida
Orientador(a): Prof^a. Dr^a. Salete Kozel**

Quais atividades de lazer você mais gosta?

Quais lugares de Santa Felicidade você costuma frequentar para o lazer?

O que você entende por “espaço de lazer”?

Anexo 3: Formulário de pesquisa para o desenho do mapa mental

**UNIVERSIDADE FEDERAL DO PARANÁ
SETOR DE CIÊNCIAS DA TERRA
DEPARTAMENTO DE PÓS-GRADUAÇÃO EM GEOGRAFIA**



Este formulário visa o desenvolvimento de pesquisa em representação do espaço em Geografia

**Pesquisador: Adriano Brunatto de Almeida
Orientador(a): Prof^a. Dr^a. Salete Kozel**
